Historia, Ciencia, Sociedad
PENÍNSULA

Keith Bradley

Esclavitud y sociedad en Roma

La edición original de esta obra fue publicada en 1994
por Press Syndicate of the University of Cambridge, con el título
Slavery and society at Rome.

© Cambridge University Press, 1994.

Diseño de la cubierta: Llorenç Marquès.

Primera edición: noviembre de 1998.
© de la traducción: Fina Marfà Pagès, 1998.
© de esta edición: Ediciones Península s.a.,
Peu de la Creu 4, 08001-Barcelona.
E-MAIL: correu@grup62.com
INTERNET: http://www.peninsulaedi.com

Fotocompuesto en Víctor Igual s.l., Còrsega 237, baixos, 08036-Barcelona.
Impreso en Romanyà/Valls s.a., Plaça Verdaguer 1, Capellades.
DEPÓSITO LEGAL: B. 43.847-1998.
ISBN: 84-8307-160-6.

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales

CONTENIDO

Prólogo 9
Abreviaturas 11

1. Aproximación a la esclavitud en Roma 13
2. La sociedad esclavista romana 23
3. El abastecimiento romano de esclavos 47
4. El trabajo de los esclavos 77
5. Calidad de vida 105
6. Resistencia a la esclavitud 135
7. Cambio y continuidad 161
8. Esclavitud y progreso 187
9. Ser esclavo 209

Bibliografía 219
Bibliografía comentada 221
Obras citadas 225
Índice de nombres y temas 235

í

PRÓLOGO

Este libro es un estudio sobre la esclavitud durante el periodo central de la historia romana que presta especial atención a cómo era—o cómo a mí me parece que era—ser un esclavo romano. Por «periodo central» entiendo los cuatro siglos que van aproximadamente desde el año 200 a.C. hasta el 200 d.C., aunque traspaso libremente esos límites cronológicos si lo considero conveniente. Edward Gibbon describió a la población esclava de Roma como esa «infeliz condición de hombres que han soportado el peso de la sociedad sin compartir sus beneficios». Mi objetivo consiste en subrayar la importancia estructural de la esclavitud en la sociedad y la cultura romanas e intentar recrear la realidad de la experiencia de ser esclavo. Los resultados no siempre resultan edificantes, pero desde mi punto de vista son esenciales para una mejor comprensión de la antigüedad romana. Espero que, además, los lectores los encuentren interesantes y atractivos, a pesar de que siempre quedará un rastro de la infelicidad inherente a la esclavitud.

Para que se ajuste al objetivo de la colección a la que pertenece, el libro se dirige ante todo a los estudiantes que se acercan por primera vez a la esclavitud romana. Por lo tanto, trato de combinar material básico y explicaciones en medida razonable con análisis e interpretaciones. Si lectores más avanzados consideran útil el libro, tanto mejor. Sin embargo, debo poner de manifiesto que lo he escrito para aquellos cuyos intereses son verdaderamente históricos y amplios, es decir, libres del conservadurismo que suele dominar la práctica de la historia antigua. Ha sido inevitable extraer y desarrollar ideas que ya expuse en *Slaves and masters in the Roman empire: A study in social control* y *Slavery and rebellion in the Roman world, 140 B.C.-70 B.C.* Pero he evitado de forma consciente las duplicidades excesivas de material (sobre todo por propio interés)

y, concretamente, no he hecho una relación detallada de las sublevaciones más importantes de esclavos que tuvieron lugar en la primera mitad del periodo central de la historia de Roma. No doy por supuesto que los lectores de este libro hayan leído necesariamente los anteriores, pero espero que estén preparados para profundizar temas concretos cuando lo crean necesario.

Finalmente, debo expresar mi profunda gratitud a Paul Cartledge y a Peter Garnsey, tanto por la confianza implícita en su invitación a participar en su colección, como por sus constantes, pero no coactivos, apoyo e interés mientras el libro estaba realizándose (sobre todo por parte de Paul Cartledge). Confío en que reconocerán sin dificultad los lugares en donde su consejo editorial ha resultado útil y que aceptarán mi agradecimiento. También debo dar las gracias a mi colega Patricia Clark por su buena disposición para comentar un primer borrador del libro y, más importante todavía, por su constante estímulo a lo largo de todo el trabajo, particularmente en los días menos brillantes. También estoy agradecido al Social Sciences and Humanities Research Council of Canada y a la University of Victoria Research and Travel Fund por una serie de becas que han facilitado mi investigación y, lo que aún tiene mucho más valor, me han permitido disponer del inestimable recurso del tiempo en el que escribir. Sin embargo, mi deuda más profunda, e impagable, es para Diane Bradley, cuyo continuo apoyo a mi trabajo en todo tipo de circunstancias roza, como ella misma, lo milagroso.

KEITH BRADLEY.
Victoria, Columbia Británica.

ABREVIATURAS

A Class	*Acta Classica*
AE	*L'année épigraphique*
AJAH	*American Journal of Ancient History*
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*
AntJ	*Antiquaries Journal*
ArchClass	*Archeologia Classica*
BCH	*Bulletin de Correspondance Hellénique*
BGU	*Aegyptische Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin, Griechische Urkunden*
CAH^2	*Cambridge Ancient History* (2.ª edición)
C&M	*Classica et Mediaevalia*
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*
CPh	*Classical Philology*
CPL	*Corpus Papyrorum Latinorum*
CQ	*Classical Quarterly*
CRAI	*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*
DArch	*Dialoghi di Archeologia*
EMC	*Echos du Monde Classique/Classical Views*
HSPh	*Harvard Studies in Classical Philology*
ILS	*Inscriptiones Latinae Selectae*
JESHO	*Journal of the Economic and Social History of the Orient*
JRS	*Journal of Roman Studies*
JThS	*Journal of Theological Studies*
LEC	*Les études classiques*
MAAR	*Memoirs of the American Academy at Rome*
MBAH	*Münstersche Beiträge zur Antiken Handelsgeschichte*
MH	*Museum Helveticum*
PBSR	*Papers of the British School at Rome*

P&P	*Past and Present*
PCPhS	*Proceedings of the Cambridge Philological Society*
P. Cair. Masp	*Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire; Papyrus grecs d'époque byzantine*
PIR²	*Prosopographia Imperii Romani* (2.ª edición)
P. Oxy.	*The Oxyrhynchus Papyri*
P. Turner	*Papyri, Greek and Roman; publicado por varios editores en honor a Eric Gardner Turner*
P. Wisc.	*Papyri at the University of Wisconsin*
RD	*Revue historique de droit français et étranger*
ZPE	*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*
ZRG	*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Romanistische Abteilung)*

I

APROXIMACIÓN A LA ESCLAVITUD EN ROMA

Hacia fines de la primavera del año 53 a.C. el orador y político romano M. Tulio Cicerón recibió una carta de su hermano Quinto, que en aquel momento estaba ocupado con Julio César en la conquista de la Galia. La carta (*Epistulae ad Familiares* 16.6) empieza del modo siguiente:

> Mi querido Marco, espero veros de nuevo a ti, a mi hijo, a mi Tuliola y a tu hijo. Estoy verdaderamente agradecido por lo que has hecho con Tirón, juzgando su anterior condición por debajo de lo que se merece y prefiriendo que le tengamos como amigo más que como esclavo. Créeme, salté de alegría al leer tu carta y la suya. Gracias y felicidades.

El motivo de la alegría de Quinto era la decisión de Cicerón, tomada poco antes, de dejar en libertad a un esclavo de la familia llamado Tirón, un hombre culto de considerables conocimientos literarios. La alegría era intensa. Quinto hablaba en su carta de Tirón, de su propio hijo y de los niños de Cicerón—de todos ellos sin distinción—sin manifestar ningún tipo de incomodidad, ya que la manumisión era un asunto alegre, casi, por lo que parece, un acontecimiento familiar. Intenso también era el respeto personal que Cicerón sentía por el esclavo, tal como lo demuestran una serie de cartas que se escribieron entre ellos: justo antes de la manumisión, por ejemplo, Cicerón había estado muy preocupado por la mala salud de Tirón. Tirón era un esclavo muy querido a quien Cicerón consideraba preparado para otorgarle una condición más adecuada a su talento y a la estima en que le tenían. En la Italia romana del siglo I a.C., era claramente posible que los esclavos se distinguieran individualmente a pesar de sus bajos oríge-

nes y que fueran recibidos con alegría en la comunidad libre y civil.[1]

Un poco más tarde, en un remoto lugar del mundo romano—en la provincia de Panfilia, en el territorio central del sur de Asia Menor—tuvo lugar un hecho relativo a la esclavitud muy distinto al caso de Tirón. Allí, en la ciudad costera de Side, en el verano del año 142 d.C., tal como lo demuestra un documento en papiro (*P. Turner* 22), una niña esclava de diez años llamada Abaskantis fue vendida por un tal Artemidoro a un nuevo propietario, Pánfilo, en una operación sujeta a la ley de ventas romana. El documento empieza así:

> En el consulado de L. Cuspius Rufinus y L. Statius Quadratus, en Side, delante de L. Claudius Auspicatus, demiurgo y sacerdote de la diosa Roma, el 26 de Loos [mes macedonio, correspondiente más o menos a nuestro mes de agosto]. Pánfilo, también conocido como Kanopos, hijo de Egipto, de Alejandría, ha comprado en el mercado a Artemidoro, hijo de Aristocles, a la niña esclava de nombre Abaskantis—o cualquier otro nombre que pueda tener—, una niña gálata de diez años, por la suma de 280 denarios de plata. M. Aelius Gavianus es el garante y responde de la venta. La niña tiene buena salud, de acuerdo con el Edicto de los Ediles..., está libre de deudas en todos los sentidos, no está inclinada a vagabundear ni a escaparse, y no tiene epilepsia...

Este texto no nos da a conocer ni el principio de la historia de Abaskantis ni su último destino. Lo que es cierto es que un día, a una tierna edad, la niña fue vendida sola en una ciudad lejana a su lugar de nacimiento en Galacia, al norte. Parece como si la hubieran separado de su familia de origen para convertirla en una víctima de lo que el jurista romano Papiniano (*Digesta Iustiniani*, 41.3.44 pr.) llamó en una ocasión «el tráfico diario y regular de esclavos», y quizás ahora estaba siendo intercambiada entre comerciantes de esclavos: Pánfilo por lo menos era de Alejandría, y probablemente Abaskantis fue destinada a Egipto. Evidentemente la compra y venta de mercancía humana era un acto ordinario y prosaico en la vida romana, que entre las personas libres causaba poca preocupación.

1. Mala salud: Cic. *Fam.* 16.10. Tirón: véase, en general, Treggiari 1969: 259-63.

Hubo una figura que al parecer fue más afortunada que Abaskantis, el esclavo romano Musicus Scurranus, un hombre conocido gracias a una inscripción (*ILS* 1514) realizada para conmemorar su muerte a principios del siglo I d.C. La inscripción empieza así:

> Al digno Musicus Scurranus, esclavo de Tiberio César Augusto, contable (*dispensator*) del Tesoro Galo de la provincia de la Galia Lugdunense, de los subesclavos (*vicarii*) que estaban con él cuando murió en Roma...

A pesar de que él mismo era un esclavo, por decirlo de algún modo, Musicus Scurranus tenía un séquito personal de esclavos propios, y de hecho la inscripción continúa con los nombres y los cargos, excepto en un caso, de dieciséis de sus miembros. Entre ellos hay un hombre de negocios, un contable, tres secretarios, un médico, dos chambelanes, dos sirvientes, dos cocineros y tres esclavos que estaban al cargo, respectivamente, de la ropa, el oro y la plata de Scurranus. Según la ley, un esclavo romano no estaba autorizado a poseer nada, de manera que aunque él era en efecto propietario de esclavos, en realidad los *vicarii* de Musicus Scurranus pertenecían al amo de éste, el emperador Tiberio. La posesión de esclavos por esclavos parece extraña a primer golpe de vista, pero en sociedades como la de Roma, donde la posesión de esclavos era un signo de la posición social de cualquier individuo, estaba lejos de ser algo fuera de lo común. Ello demuestra inmediatamente que existía una jerarquía entre la población esclava de Roma cercana a los cargos más altos a la que por lo visto pertenecía Musicus Scurranus. Él mismo era uno de los cientos de esclavos de propiedad imperial que tenían un importante papel en la administración del imperio romano bajo el nuevo sistema de gobierno introducido por Augusto. El hecho de que se tratara de un funcionario dedicado a asuntos económicos presupone que era una persona culta y de confianza, y su posición le reportó sin lugar a dudas sustanciales compensaciones materiales. En muchos sentidos, pues, Musicus Scurranus fue un hombre de éxito.[2]

Podemos vislumbrar otro retazo de la vida de los esclavos, aunque éste no es tan brillante, en un texto legal conservado en el Digesto de Justiniano, la gran compilación de leyes romanas que per-

2. Fuera de lo común: Karasch 1987: 211.

tenece al segundo cuarto del siglo VI d.C. Cuando se vendía a un esclavo—el caso de Abaskantis es un buen ejemplo—la ley ordenaba que se siguieran determinados procedimientos, uno de los cuales era que el vendedor tenía que declarar si el esclavo estaba enfermo o tenía algún tipo de defecto en el caso de que la capacidad de trabajo del esclavo se viera disminuida. Por consiguiente, los juristas tenían que decidir con frecuencia en qué consistía una enfermedad o un defecto puesto que a menudo surgían discusiones sobre los efectos que podían tener sobre la capacidad de trabajo dolencias concretas. Una sobrecogedora decisión de este tipo es la norma que establece Ulpiano, habitualmente considerado como uno de los más grandes juristas romanos, quien tuvo su momento de esplendor a principios del siglo III d.C. (*Dig.* 21.1.8):

> La cuestión que se plantea es si alguien a quien le han cortado la lengua tiene buena salud. Este problema lo trata Ofilio con respecto a un caballo. Su opinión es negativa.

Ahora nos resulta difícil imaginar circunstancias bajo las que se pudiera cortar la lengua a un esclavo a no ser que su propietario decidiera imponerle un castigo especialmente brutal o cometiera un acto sádico de violencia injustificada contra él. No obstante, Ulpiano pudo sencillamente considerar el hecho de cortar la lengua a un esclavo como algo real que desde un punto de vista legal tenía que tratarse pragmáticamente. Admitía que cualquier esclavo romano, como algo normal, podía llegar a ser objeto de abusos físicos o de lesiones en cualquier momento, y en ello se refleja la estrecha relación entre esclavitud y violencia que siempre ocupó un lugar en la mentalidad romana.

Como introducción al estudio de la esclavitud en la antigüedad romana, las cuatro imágenes de la vida esclava con las que he empezado son instructivas desde distintos puntos de vista. En primer lugar, ilustran la gran complejidad de la esclavitud romana, ya que a pesar de que la manumisión y la venta, el logro de éxito material y la violación física eran características comunes de la experiencia servil en Roma, son asimismo rasgos que resulta difícil que encajen entre sí. Es como si se tratara de piezas de dos rompecabezas distintos que alguien hubiera mezclado indiscriminadamente sin ninguna esperanza de poder separarlas alguna vez; o para decirlo de

otro modo, a duras penas podemos imaginar a Cicerón, el amable benefactor de Tirón, cortando la lengua de un esclavo, la de Tirón o la de cualquier otro. Pero la verdad es que había mucha variedad y contradicción en el trato que se daba a los esclavos en Roma y en cómo vivían éstos sus vidas, y esa incongruencia se puede poner fácilmente de manifiesto en los actos de un solo individuo. En una carta escrita a su amigo Ático en ocasión de la muerte de un niño esclavo por quien sentía predilección, Cicerón hizo el revelador comentario (*Epistulae ad Atticum* 1.12.4) de que el acontecimiento le había afectado «más de lo que tal vez debería afectar la muerte de un esclavo». Por lo tanto, el sistema de esclavitud romano no se puede comprender sin antes reconocer su enorme diversidad y variación, y cualquier intento de definir sus características generales debe estar abierto constantemente a lo imprevisto y excepcional.

En segundo lugar, esas primeras imágenes demuestran que debemos aproximarnos a la esclavitud en Roma considerándola por encima de todo una institución social. Los individuos esclavos eran liberados, vendidos, recompensados o castigados por sus propietarios, los hombres, las mujeres y a veces los niños que dominaban totalmente sus vidas, lo que significa que debemos considerar la propia institución ante todo en términos de la relación social que unía a esclavos y a propietarios de esclavos. Esta relación era precisamente una de la serie de relaciones asimétricas que se daban en la sociedad romana, que vinculaban a unos individuos con otros, comparable a las relaciones que se establecían entre emperador y ciudadano-súbdito, padre e hijo, profesor y alumno u oficial y soldado, un conjunto de ejemplos utilizados por el Séneca joven (*de Clementia* 1.16.2) a mitad del siglo I d.C., en una obra que realizó para el emperador Nerón. Lo que Séneca quería poner de manifiesto era que, a pesar de que las formas de autoridad podían variar en grado, todas las relaciones eran mejores si la parte superior trataba a la inferior con clemencia. La idea era que los tradicionales vínculos sociales, dependientes todos ellos del mando y el respeto, servían para perpetuar el orden social establecido y tenían que mantenerse: si a algunas personas se les otorgaba poder para ejercerlo sobre otras, serían satisfechos los intereses de todos, por lo menos desde el punto de vista de los que ejercían el control. La relación entre amo y esclavo que

se daba en Roma, por lo tanto, no era una particularidad social.[3]

En otra ocasión (*de Beneficiis* 3.18.3), Séneca comparó la relación entre rey y súbdito y entre mando y soldado con la que hay entre amo y esclavo, y hacia finales del periodo central, el escritor cristiano Tertuliano (*Apologeticus* 3.4) consideró que las relaciones entre esposo y esposa, padre e hijo y amo y esclavo constituían las estructuras básicas de autoridad que le rodeaban. Era una forma de pensamiento convencional. Pero si la relación amo-esclavo era solamente una variación sobre el tema en la mentalidad romana, el grado de variación en este caso era altamente significativo, ya que bajo ninguna otra circunstancia una persona ejercía el poder sobre otra de esa forma tan globalizadora. El emperador romano aprobaba leyes que afectaban a todos sus ciudadanos-súbditos, pero su poder para hacerlas cumplir era limitado. El padre romano mantenía autoridad formal sobre sus hijos hasta su muerte, pero en la vida real los hijos adultos eran en muchos aspectos completamente independientes. Los poderes del maestro de escuela y del funcionario militar estaban también circunscritos al tiempo y a las circunstancias. En la relación amo-esclavo, sin embargo, no había factores restrictivos: el esclavo estaba a disposición completa y permanente del amo y excepto por un acto de resistencia nunca podría liberarse de la necesidad de obedecer ya que no había derechos o poderes compensatorios en la condición de esclavo a los que éste pudiera recurrir. El señor esperaba del esclavo completa sumisión, el tipo de sumisión que, bastante irónicamente, a veces convertía a los esclavos en mejores pacientes que las personas libres, según Celso (3.21.2): los esclavos enfermos podían soportar curas más dolorosas porque estaban acostumbrados a la coacción. En consecuencia, la esclavitud ocupaba un lugar extremo en el espectro de las relaciones sociales romanas, en las que se esperaba que la autoridad emanase de uno y la obediencia fuera la respuesta del otro. Por lo tanto, no es sorprendente que Cicerón (*de Republica* 37) la distinguiera de todas las demás asociaciones convencionales destacando que, mientras que de un hijo se espera que obedezca al padre de buena gana, el esclavo debe ser coaccionado y forzado a la obediencia por su amo: hay que doblegar su espíritu. La relación amo-esclavo no era un contrato social que comprometía a cada parte a

3. Relación asimétrica: véase, en general, Saller 1982: 7-39.

una serie de derechos y obligaciones mutuas y recíprocas de cualquier forma mutuamente aceptable; era un acuerdo pensado para beneficiar únicamente a una de las partes.

En tercer lugar, los ejemplos con los que hemos abierto el capítulo dan una idea correcta de la variada naturaleza de las pruebas de las que disponemos para estudiar la esclavitud romana. Las imágenes se extienden cronológicamente desde la mitad del siglo I a.C. hasta principios del siglo III d.C., teniendo en cuenta que el periodo central de la historia romana es la época sobre la que más información hay en cuanto a la esclavitud se refiere. Por periodo central entiendo los cuatro siglos que van aproximadamente desde el año 200 a.C. hasta el 200 d.C., una franja de tiempo que constituye una época histórica determinada a pesar de los acontecimientos políticos y económicos que tuvieron lugar en ella, y es en este periodo en el que me centraré casi siempre. Al mismo tiempo, las imágenes dan cuenta del abanico de fuentes convencionales—literatura, papiros, inscripciones, leyes—de donde debe obtenerse la información (y a las que a veces podemos añadir los datos que aporta la arqueología), y puesto que geográficamente van desde Roma e Italia por un lado (el territorio central del imperio) hasta Asia Menor y Egipto por el otro, sirven también como útil recordatorio de que a lo largo del tiempo, y sobre todo a lo largo del periodo central, Roma subyugó y tuvo bajo el dominio imperial una vasta diversidad de pueblos y tierras, a los que unió bajo una única organización política y administrativa. Ello significa que cuando el historiador habla de Roma y de la sociedad romana los términos se redefinen a sí mismos constantemente, y se refieren, en un extremo, a una ciudad en Italia y, en el otro extremo, a la totalidad del imperio. El salto se produce entre una designación geográfica y una designación cultural, entre la ciudad en el sentido estricto y todos los lugares en donde la cultura de la ciudad llegó a imponerse. Así pues, cuando se obtienen datos procedentes de más allá del territorio central, por ejemplo de Egipto, hay que dejar un margen a la posibilidad de que haya variaciones regionales en las prácticas de la esclavitud. Ciertamente, la cantidad de información sobre la esclavitud en «Roma» va aumentando con el paso del tiempo.[4]

Todos los historiadores son víctimas de sus fuentes de informa-

4. Periodo central: cf. Brunt 1988: 9-12.

ción. Pero el historiador de la esclavitud romana se halla en una posición con especial desventaja, ya que a pesar de que tiene a su alcance un gran volumen de información, toda ella está sujeta al defecto fundamental de que no han sobrevivido documentos—si es que alguna vez existió alguno—, de cómo era la vida en esclavitud desde el punto de vista de un esclavo. Claro que todavía existen algunas inscripciones que hicieron esclavos o ex esclavos así como unos cuantos escritos de hombres que fueron esclavos en algún momento de sus vidas—por ejemplo el fabulista Fedro y el filósofo Epícteto. Pero nada hay en las pruebas antiguas comparable a la recopilación de entrevistas con ex esclavos a las que pueden recurrir los historiadores de los modernos sistemas esclavistas, y nada parecido a las autobiografías de ex esclavos como las de los fugitivos norteamericanos Frederick Douglass y Harriet Jacobs, trabajos que abren, como ha dicho un historiador moderno, «una ventana a la "mitad interior" de la vida en esclavitud que nunca aparece en los comentarios hechos "desde el exterior"». Por el contrario, la esclavitud romana está representada en su casi totalidad por lo que los historiadores de la cultura esclavista moderna llamarían fuentes pro esclavistas, datos que reflejan las actitudes y los prejuicios de los sectores de la sociedad que poseían esclavos y que contienen una mínima sensibilidad hacia la perspectiva servil de los acontecimientos. Lo que sentía en realidad un esclavo romano si le dejaban libre o le vendían es muy difícil de reflejar cuando esclavos como Tirón y Abaskantis son citados en las fuentes no como agentes o actores históricos sino como individuos sobre los cuales se actúa.[5]

El tema, por su complejidad, merece ser tratado con más detalle. En diciembre del año 54 a.C., un poco antes de recibir la carta de Quinto referente a Tirón, Cicerón escribió a su hermano para darle noticias durante su ausencia de lo que estaba pasando en Roma. Una vez comentados algunos asuntos de política, continuaba (*Epistulae ad Quintum fratrem* 3.9.4):

> Muchas gracias por tu promesa de esclavos. Como tú dices, estoy falto de ellos, tanto en Roma como en mis propiedades. Pero, mi querido amigo, por favor no tengas en cuenta para nada mis necesidades excepto si es absolutamente conveniente y fácil para ti.

5. Historiador moderno: Blassingame 1979: 367.

Convertir en esclavos a los prisioneros de guerra fue una práctica común a lo largo de toda la historia romana, o sea que no había nada de adverso en la relación que Cicerón establecía entre las campañas victoriosas en Galia o Bretaña y el mantenimiento de la provisión de esclavos en Roma. Simplemente asumía que había mecanismos disponibles para transportar esclavos recién adquiridos desde el norte al sur de Europa y que, si fuera necesario, podría hacer un pedido en cualquier momento. Lo que sin embargo no demuestra es interés alguno por lo que implica el proceso, sobre todo el proceso emocional de pasar súbitamente de un estado de libertad a un estado de servidumbre, de ser separado a la fuerza de la familia y del ambiente físico familiar, de ser reubicado en un lugar completamente extraño, de ser obligado a servir o trabajar para un desconocido en cuya propiedad ha caído el cautivo, de perder todo control sobre la propia existencia. El tono más bien indiferente de Cicerón hace dudar de que alguna vez creyera que ese aspecto merecía alguna consideración. Pero esa actitud deficiente que se refleja en el texto, en tanto que prueba, tipifica prácticamente todas las pruebas que ahora quedan de la esclavitud romana.

Para superar este obstáculo, hay que explotar las pruebas que pueda contener cada descripción, y no solamente las pruebas convencionales. Aquí prestaremos mucha atención a dos tipos de pruebas: la ley romana, especialmente la ley del Digesto, y las obras de literatura de ficción escritas en la segunda mitad del periodo central romano, a las que se ha llamado tanto romances como novelas. En cuanto a la primera, no es que sea inusual, pero siempre es potencialmente problemática ya que la ley romana a menudo trata con lo posible más que con lo real. Sin embargo, el Digesto no se compiló por razones académicas o con intereses de anticuario sino con el objetivo práctico de ser utilizado y aplicado legalmente, y sus autores se inspiraron en obras jurídicas anteriores que en su propio tiempo se habían nutrido de la realidad que les rodeaba. Las palabras del jurista Celso, que tuvo su momento de esplendor a principios del siglo II d.C., son importantes a este respecto (*Dig.* 1.3.4-5):

> Aparte de esas cuestiones cuya ocurrencia en un tipo de caso es una mera posibilidad, las normas de ley no se desarrollan. Porque la ley

> debería adaptarse más bien al tipo de cosas que pasan con frecuencia y con facilidad, que a las que pasan rara vez.[6]

Más inusual, y tal vez polémico, es el utilizar como pruebas históricas textos narrativos de ficción como *Dafnis y Cloe* de Longo y las *Metamorfosis* de Apuleyo, obras que hemos escogido para reflejar fundamentalmente el ambiente del mundo helenístico en que se desarrolló por vez primera la forma literaria de la novela. A través de la concepción contenida en esos libros de lo que es plausible y creíble en la vida cotidiana, así como de las descripciones de las respuestas psicológicas a los momentos de crisis, esos textos narrativos también reflejan aspectos de la realidad contemporánea que pueden ofrecer información histórica muy valiosa. La Lesbos en donde *Dafnis y Cloe* se sitúa, hay que tenerlo en cuenta, es una Lesbos que delata que el autor conoce la isla directamente, y el entorno provincial romano de las *Metamorfosis* es inconfundible.[7]

Todavía más polémico es el hecho de obtener las pruebas de otros regímenes históricos con esclavitud, por ejemplo los del Nuevo Mundo en los siglos XVIII y XIX, dando por supuesto que la esclavitud romana puede iluminarse provechosamente gracias a la comparación o al contraste con aquellos. La objeción es obvia: las condiciones históricas implicadas son demasiado distintas para que merezca la pena yuxtaponer lo antiguo y lo moderno. Pero desde mi punto de vista, es una equivocación pretender que las mayores sociedades esclavistas del pasado no comparten rasgo comunes y creer que no hay nada útil que aprender de la historia moderna que se pueda aplicar al mundo de la antigüedad, por lo menos como correctivo de los juicios simplistas, incluso si el recuerdo se mantiene en cuanto a los detalles históricos. Así pues, a lo largo de este libro haremos referencias a la esclavitud en la historia reciente en tanto que medio para compensar la insuficiencia de las fuentes romanas. Se trata de sustituir las imágenes por otras impresiones más duraderas de la esclavitud y la sociedad romanas.

6. Véase más abajo, Bradley 1988. En cuanto a la falta de simpatía hacia los esclavos por parte de algunos juristas romanos en la última época de la República, véase Watson 1968.

7. Mundo helenístico: Hägg 1983. Realidad contemporánea: Bowie 1977; Reardon 1991; cf. Boswell 1988: 95-100. Lesbos: Bowie 1985: 86-90. Ambiente provincial: Millar 1981.

2

LA SOCIEDAD ESCLAVISTA ROMANA

En el año 2 a.C. se aprobó en Roma una ley que regulaba el número de esclavos que un propietario podía liberar en su testamento. La *lex Fufia Caninia* formaba parte de la llamada legislación social de Augusto, una serie de medidas promulgadas durante su principado para frenar el declive de las responsabilidades cívicas que sus contemporáneos percibían en el mundo que los rodeaba. En este caso, el objetivo era obligar a los propietarios de esclavos a utilizar con prudencia su poder de manumisión y liberar sólo a aquellos que hubieran demostrado que merecían la libertad: se quería evitar la manumisión indiscriminada e irresponsable. En un fragmento de un testamento latino encontrado en Egipto (*CPL* 174), un propietario de esclavos de fines del periodo central da ciertos detalles de los esclavos a los que se proponía liberar. El texto empieza: «Puesto que no puedo liberar a un mayor número de esclavos que los que establece la *lex Fufia Caninia*...». La ley se cumplía, incluso en épocas posteriores y lugares remotos, y provocó un gran impacto en la sociedad.

Sin embargo, lo que los redactores de la *lex Fufia* consideraban característico de su sociedad no era la liberación de esclavos en sí misma, sino la importancia de poseerlos. Según el jurista Gayo (*Institutiones* 1.43) del siglo II d.C., la ley establecía lo siguiente:

> Si alguien posee de dos a diez esclavos puede liberar a la mitad; si tiene de diez a treinta, puede liberar a una tercera parte. Si alguien tiene entre treinta y cien esclavos puede liberar a una cuarta parte. Finalmente, si un propietario posee entre cien y quinientos esclavos no debe liberar a más de una quinta parte. La ley no da cuenta de los propietarios con más de quinientos esclavos, pero no permite liberar a más de cien. Por otro lado, la legislación no es aplicable a los propietarios que sólo poseen uno o dos esclavos, por lo que pueden liberarlos a su voluntad.

Del resumen de Gayo se deduce que el número de esclavos que podía poseer un propietario era extremadamente variable. Se pueden establecer seis categorías: 1-2 esclavos, 3-10 esclavos, 11-30 esclavos, 31-100 esclavos, 101-500 esclavos y más de 501 esclavos. Parece, pues, que la posesión de esclavos no se limitaba, tal como podríamos esperar en un principio, a los miembros más ricos de la sociedad—la elite política y social—sino que otros grupos de menos rango y fortuna, quizá incluso las familias más pobres, podían tener un número mínimo de ellos.

Hay otros documentos que confirman esta opinión. Las fuentes literarias suelen citar un gran número de esclavos: los 400 sirvientes del senador L. Pedanio Secundo a mediados del siglo I d.C., los 400 domésticos ofrecidos por Pudentila, esposa del escritor Apuleyo, a los hijos de su primer matrimonio, a mediados del siglo II, los 4.166 esclavos que poseía al morir el rico liberto C. Caecilius Isidorus en el año 8 a.C., los 8.000 esclavos liberados por la joven Melania al iniciar una vida de ascetismo cristiano en el siglo V d.C. En todos estos casos menos en uno, las cantidades citadas no representan el total de esclavos sino sólo una parte, y aunque tres de estos propietarios pertenecían a la clase alta de la sociedad, y Pudentila a la alta sociedad de provincias, uno de ellos había nacido esclavo. Una inscripción (*ILS* 2927) revela que Plinio el Joven, que murió a principios del siglo II d.C., indicó en su testamento la manumisión y el mantenimiento de 100 esclavos, lo que significa que por lo menos poseía 500. Sin embargo, C. Longinus Castor, un veterano de la flota romana en Misenum, estipuló en su testamento, conservado en un papiro (*BGU* 326), la liberación de tres esclavos, dos de los cuales eran madre e hija. El testamento se dictó en el pueblo egipcio de Karanis, en el año 189 d.C. y se abrió pocos años más tarde. Aunque cita a otras cuatro personas, posiblemente esclavos, no parece que Longinus Castor tuviera muchos más. Milón, el mezquino prestamista de las *Metamorfosis* de Apuleyo, poseía un único esclavo, el eficaz Fotis. Entre las clases altas, el hecho de poseer únicamente tres esclavos podía considerarse un indicio de la pobreza del propietario.[1]

1. L. Pedanius Secundus: Tácito, *Anales* 14.43. Pudentila: Apuleyo, *Apología* 93. C. Caecilius Isidorus: Plinio, *Historia Natural* 33.135. Melania: Paladio, *Historia Lausiaca* 61. Fotis: Ap. *Met.* 1.21; 1.22; 1.23. Cf. Plinio *Hist. Nat.* 7.54 sobre el esclavo Serapión, que perteneció a un tratante de cerdos. Pobreza: Ap. *Apol.* 17.

Así pues, en Roma, la tenencia de esclavos se caracterizaba por una gran variación numérica y no se limitaba a una clase social, lo que también ocurría en el Nuevo Mundo. En realidad, el modelo esclavo-propietario parece obvio, por lo que, en el periodo central de su historia, no sería disparatado definir a Roma como una «sociedad esclavista», un término al que se suele recurrir con frecuencia en los estudios sobre este tema. Pero, ¿qué significa describir a Roma de este modo? ¿En qué sentido era Roma una sociedad esclavista? Estas son las cuestiones centrales de este capítulo. Analizarlas y discutirlas significa demostrar lo arraigada que estuvo siempre la institución de la esclavitud en el tejido de la sociedad romana.[2]

Como punto de partida, debemos considerar tres métodos recientes para definir una sociedad esclavista. El primero está relacionado con el análisis demográfico y sirve para distinguir una verdadera sociedad esclavista de otra en la que simplemente existen algunos esclavos. En una población determinada, se puede fijar una proporción arbitraria pero razonable de esclavos como el mínimo básico para proporcionar una fuente significativa de poder económico. Por consiguiente, una sociedad esclavista es «una sociedad donde los esclavos ejercen un importante papel en la producción y representan una alta proporción de la población (aproximadamente un 20 por 100)». Según este análisis, sólo han existido cinco sociedades de este tipo en toda la historia de la humanidad: Brasil, el Caribe y los Estados Unidos en el mundo contemporáneo, y Atenas y la Italia romana (no todo el Imperio romano) en la antigüedad clásica. En el caso de Roma, se estima que, en tiempos de Augusto, la proporción de sirvientes era de un 35 por 100—una cifra comparable a la de Brasil en 1800 o Estados Unidos en 1820.[3] Este hecho es decisivo.

El segundo método es cualitativo. Puesto que las estimaciones demográficas de la antigüedad nunca dejan de ser estimaciones (no existen suficientes pruebas para establecer una cuantificación detallada o una extrapolación estadística), al analizar el papel de los esclavos en una sociedad histórica, es importante determinar su «ubicación», es decir, establecer «quiénes eran sus propietarios» y

2. Nuevo Mundo: Karasch 1987: 69-70; Fogel 1989: 184-6.
3. Hopkins 1978: 99-102 (cita, 99).

«cuál era su papel en la economía, pero no sólo en la economía». Partiendo tanto del primer análisis como del segundo, las cinco sociedades citadas aparecen como los únicos pueblos esclavistas de la historia. En el caso de la Roma itálica clásica (no en todo el Imperio romano), la razón es que los «esclavos dominaban e incluso llegaban a monopolizar la producción a gran escala tanto en el campo como en el sector urbano», por lo que proporcionaban «la mayor parte de los ingresos inmediatos de sus propietarios... de las elites». Por lo tanto, los elementos clave son la tenencia masiva de esclavos por los romanos de clase alta, como Plinio, y la obtención de grandes ingresos a su costa.[4]

El tercer método es mucho más extenso que los anteriores. Se argumenta que la esclavitud, en sentido estricto, es sólo una de las múltiples variantes de trabajo dependiente de que disponen las clases adineradas al explotar a sus semejantes—es decir, el modo de obtener un superávit. Como en la antigüedad, pueden existir vínculos de esclavitud o de servidumbre, aunque ambas categorías se engloban en el término «mano de obra no libre». Así, puesto que los romanos de familias adineradas obtenían la mayor parte de sus ingresos explotando el trabajo de sus semejantes, es posible definir su mundo como una sociedad esclavista o una economía esclavista, por lo menos en términos generales—«aunque debemos reconocer que durante gran parte de... la historia de Roma, los campesinos y otros productores independientes constituyeron probablemente la mayoría de la población y que incluso participaron de la producción más que los esclavos y otros trabajadores no libres.[5]

Tanto si consideramos la Italia romana (clásica) o el mundo romano en toda su extensión—y a pesar de la frase «no sólo», calificativa del segundo enfoque—, lo que plantean estas concepciones se debe abordar desde el punto de vista económico, ya que los conceptos predominantes son la producción, los beneficios y la obtención de un superávit. Por otra parte, si el planteamiento se centra únicamente en la Italia romana, la definición de Roma como sociedad esclavista debe restringirse regionalmente—sólo está implicada una mínima parte del mundo romano—y cronológicamente. Según la primera opción, Roma no se puede considerar esclavista

4. Finley 1980: 9; 80-2; cf. 149 (citas, 80-2).
5. Ste Croix 1981: 52-3; 173; 209 (cita, 209).

hasta mediados del siglo III a.C., cuando inició la conquista de un imperio más allá de sus fronteras, ya que la proporción de sirvientes en relación a la población total era demasiado escasa para cumplir los límites de aceptabilidad demográfica. Sólo se cumple el análisis demográfico a partir del siglo II a.C., cuando Roma traslada grandes cantidades de prisioneros de guerra a Italia y Sicilia tras las batallas libradas en el extranjero. La restricción, aunque sigue existiendo, es menos rígida en el método de la «ubicación»: Roma se convirtió en una sociedad esclavista «hacia el siglo III a.C.», cuando surgieron los necesarios determinantes económicos—la concentración de tierra en manos de las elites, la disponibilidad de los mercados de materias primas, la falta de alternativas internas al suministro de mano de obra. Sin embargo, también existe una restricción en el extremo opuesto de la escala temporal: Roma no fue una sociedad esclavista a finales del periodo imperial (es decir aproximadamente a partir de la época de Diocleciano), ya que la «esclavitud ya no dominaba la producción rural a gran escala»; «la producción a gran escala en las ciudades se limitaba a las fábricas estatales» y «los esclavos ya no producían la mayor parte de los ingresos de las elites». Además, según el tercer método, corremos el riesgo de que la «esclavitud», en sentido estricto, pierda su significado a causa de la vaguedad de la noción de «mano de obra no libre».[6]

Sin embargo, es natural asociar la esclavitud con la obtención de beneficios, especialmente en las manifestaciones del Nuevo Mundo, ya que en Brasil, el Caribe y los Estados Unidos el objetivo principal de los propietarios de esclavos era la producción a gran escala de cosechas de productos de primera necesidad, como algodón, arroz, tabaco, índigo y sobre todo azúcar, destinados a la venta en los mercados mundiales. Pero los señores no siempre consideraron a sus esclavos como meras fuentes de trabajo forzoso y beneficio potencial, sino también como expresión visible de prestigio y condición social, especialmente durante el siglo XIX en la India, donde se tenían esclavos por razones que nada tenían que ver con el beneficio económico. En el pasado, el ejercicio y las manifestaciones de poder e influencia ante la propia sociedad, así como

6. Primera opción: Hopkins 1978: 9; 102. Método de la «ubicación»: Finley 1980: 83-6 (cita, 83); cf. *CAH*² VII.2, 334; 413. Finales del periodo imperial: Finley 1980: 149 (cita).

la satisfacción de exigencias íntimas y personales, eran motivos tan importantes como el deseo de riqueza. No fue por razones económicas que, en 1850, un anciano viudo del condado de Calloway (Missouri) llamado John Newsom compró a la joven esclava Celia, de catorce años, para que fuera su concubina (le dio dos hijos antes de asesinarlo).[7]

Tal como demuestran los consejos prácticos dados a lo largo de un periodo de casi trescientos años por Catón, Varrón y Columela sobre la obtención de rendimientos en la cosecha de cereales, los romanos conocían bien el concepto de beneficio económico. La cuestión que plantea Varrón (*Res Rusticae* 1.2.8) respecto a «si la tierra debe producir un rendimiento (*fructus*) acorde a la inversión en dinero y horas de trabajo» es un tema que interesaba a todos los terratenientes ricos. Necesitaban obtener buenos rendimientos y superávits para garantizar su supervivencia en épocas de escasez, asegurar la provisión de alimentos para los trabajadores rurales de sus fincas y los sirvientes de sus residencias urbanas y de ocio, y realizar ventas beneficiosas en los mercados locales. Todos los escritos sobre agricultura dan por supuesta la existencia de mano de obra esclava; por lo tanto es incuestionable la implicación de los esclavos romanos en la producción de materias primas destinadas al beneficio económico de sus amos.[8]

Sin embargo, ello no implica que los terratenientes intentaran sacar el máximo provecho de sus propiedades con el mismo sistema capitalista que los propietarios de esclavos del Nuevo Mundo. El objetivo de la producción era principalmente obtener alimentos para las necesidades familiares y locales, no producir cosechas para venderlas en los altamente competitivos mercados mundiales, con beneficios que se reinvierten automáticamente para incrementar el rendimiento y los márgenes de beneficio. Por otro lado, había muchos esclavos que no se dedicaban a la producción primaria. Los sirvientes domésticos prestaban servicios que no tenían nada que ver con la generación de ingresos; en realidad, tendían más a consumir riqueza que a producirla, y los que contribuían a la obtención de rentas (trabajadores agrícolas, contables, administradores

7. India: Temperley 1972: 95. Ejercicio de poder: Patterson 1982: 1-14. Celia: McLaurin 1991. 8. Rendimientos y superávits: Spurr 1986: 7.

de viviendas, de tierras, e incluso porteros y tejedores) se distinguían de aquellos que simplemente satisfacían las necesidades personales de sus amos (cocineros, ayudantes de cámara, masajistas, entre otros). No obstante, esta distinción no era tendenciosa sino que reflejaba la combinación de valores que propiciaba la esclavitud. Los ostentosos séquitos de esclavos de la nobleza romana que había en Roma en el siglo IV d.C.—cincuenta hombres en formación militar—eran lo suficientemente habituales como para provocar la indignación del historiador Amiano Marcelino (14.6-16-17; 28.4.8-9), pero resultaban efectivos para demostrar el *éclat* social de su propietario (y por otra parte no eran algo nuevo). En un contexto político y social tan cargado, esta clase de esclavos era tan importante como la económicamente productiva para los propietarios que deseaban mantener su estatus social.[9]

Así pues, abordar la esclavitud desde un punto de vista meramente económico deja de lado el amplio significado cultural que tuvo en la sociedad romana, un aspecto que puede ser destacado confrontando dos definiciones formales de esclavitud. La primera, establecida por una comisión de la Liga de las Naciones en 1926, define la esclavitud como «el estatus o la condición de una persona sobre la que se ejercen alguno o todos los poderes relacionados con el derecho de posesión». La segunda es de un sociólogo contemporáneo, que describe la esclavitud como «la dominación violenta y permanente de personas alienadas y generalmente deshonradas desde su nacimiento». Las dos fórmulas no son del todo incompatibles, pero difieren en cuanto a su orientación: la primera, al poner de relieve el derecho de posesión, da por supuesto que la esclavitud es principalmente una institución económica, mientras que la segunda, subrayando el aislamiento y la sujeción del esclavo, sugiere que debe entenderse sobre todo como una relación social basada en el ejercicio de la autoridad de un grupo superior sobre un grupo inferior. En el caso de Roma, es la segunda definición la que adquiere mayor importancia.[10]

Si entendemos la esclavitud romana como una institución social en la que el aspecto económico, aunque importante, era subsi-

9. Distinguidos: *Dig.* 50.16.203.

10. Liga de las Naciones: Patterson 1982: 21. Sociólogo contemporáneo: Patterson 1982: 13. Cf. Blackburn 1988.

diario, apreciaremos la gran cantidad de tiempo y espacio en la que los romanos fueron conscientes de la presencia de la esclavitud entre ellos y del impacto que tuvo sobre su cultura. Aunque la falta de fuentes obstaculiza la investigación histórica de la Roma antigua, a juzgar por lo que se puede reconstruir de las Doce Tablas—el primer cuerpo legislativo codificado de Roma fechado tradicionalmente a mediados del siglo V a.C.—la presencia de esclavos fue considerada habitual y reconocida institucionalmente mucho antes de la época en que los historiadores contemporáneos identifican Roma como una sociedad esclavista.[11]

Las Doce Tablas han llegado a nuestros días a través de extractos conservados en autores muy posteriores al siglo V, pero los detalles sobre la esclavitud son muy sugerentes. En primer lugar, se establecía que si un ex esclavo, un liberto, moría intestado y no tenía heredero, su antiguo propietario, es decir su patrono actual, podía heredar su patrimonio. La frase más importante de esta disposición para nuestro estudio es la que se refiere al «liberto como ciudadano de Roma», ya que revela que la posibilidad de que un esclavo fuera liberado y formara parte de la comunidad de ciudadanos existió desde una época muy temprana. Por otro lado, la manumisión se concedía a hombres y mujeres. Una segunda disposición estipula que cuando un testamento dispone la manumisión de un esclavo a cambio del pago de una suma de dinero al heredero, éste será liberado incluso si el heredero lo enajena, a condición que el dinero sea pagado al tercero. Esta disposición demuestra la antigüedad del procedimiento de manumisión mediante disposiciones testamentarias, pero también sugiere que el hecho de liberar a un esclavo—que es asumido como algo habitual—no se consideraba necesariamente un acto desinteresado de generosidad por parte del testador sino más bien como una disminución del patrimonio del heredero (o de un tercero), por lo que era necesario indemnizarlo. En tercer lugar, las disposiciones relativas a los ladrones que eran descubiertos al cometer un robo establecen que los delincuentes libres debían ser azotados y entregados, mientras que los esclavos debían ser azotados y posteriormente ejecutados. Se

11. Doce Tablas: véase Watson 1975: 3-4 y, en general, *CAH*² VII.2, 125-6; 209. Cabe destacar, sin embargo, las reservas de Harris 1989: 151-3; sobre el siglo IV a.C., véase Harris 1990.

establecía, pues, una distinción de valor entre una persona libre y un esclavo, obviamente en perjuicio de este último. Esta actitud también se refleja en otra resolución que fija que los daños físicos a una persona libre deben tener un valor compensatorio superior a los daños infligidos a un esclavo. Finalmente, la norma que les prohíbe ungir a sus muertos parece revelar una especie de tabú religioso contra los esclavos.[12]

Los historiadores comparten la opinión de que las leyes de las Doce Tablas no eran, en general, innovadoras, pero que sin embargo constituían un buen reflejo de las costumbres de la Roma primitiva. Las disposiciones que acabamos de citar, pues, revelan aspectos de la vida romana que ya existían antes de la segunda mitad del siglo V a.C. Además, se dictan siguiendo una sofisticada evolución conceptual, ya que, cuando en una sociedad determinada hay esclavos, no es axiomático que surjan métodos de manumisión, ni que su castigo deba ser inherentemente diferente al de las personas libres al ser culpables de los mismos delitos, ni que se les prohíba practicar ritos funerarios. En la Roma primitiva, estas ideas parecen apuntar, en realidad, a una masa considerable de esclavos, cuya presencia resultaba lo bastante significativa para garantizar o establecer métodos de tratamiento apropiados a su carácter social inferior, tal como era percibido por el resto de la sociedad. Por otro lado, la institucionalización jurídica del comportamiento presupone la existencia de un elemento servil culturalmente relevante en la comunidad primitiva. Resulta difícil determinar con precisión el número de esclavos que había en Roma en el siglo V. No obstante, para valorar el lugar que ocupa la esclavitud en la sociedad romana, la cifra no parece tan importante como la capacidad de reconocer los mecanismos institucionales mediante los cuales se regulaba su número. La forma legal de compraventa conocida como *mancipatio*—una venta imaginaria realizada ante testigos mediante el equilibrado de una balanza con una moneda de bronce—parece ser tan antigua como las Doce Tablas; no es casual que los esclavos fueran uno de los pocos artículos sujetos a esta formalidad.[13]

12. *XII Tabulae* 5.8; 6. id; 8.14; 8.3; 10.6a. Véase también 2.1; 5.4-5; 5.8; 11.2a-b.

13. *Mancipatio*: Gayo, *Inst.* 1.119-22; 2.102-7. Cf. la explicación de la *vindicatio* en Gayo, *Inst.* 4.16.

La noción de que, en una sociedad esclavista, son las instituciones las que definen la importancia estructural de la esclavitud se puede ampliar mediante dos aspectos de la historia religiosa de Roma, que al parecer constituyen una prueba del reconocimiento formal de la presencia de esclavos en una fecha temprana. En primer lugar, cabe citar el bando que prohibió la participación de esclavas en las Matralia, un festival de mujeres que se celebraba anualmente el 11 de junio, en el que, durante la ceremonia, se azotaba ritualmente a una esclava y se la expulsaba de la comunidad de fieles. No se sabe cuándo se originaron el bando y la expulsión ritual, pero es posible que se remonten al 400 a.C., año en que tuvo lugar la mayor restauración del templo dedicado a Mater Matuta, principal diosa de las Matralia. En segundo lugar, se tiene noticia de un festival llamado simplemente «Festival de Esclavas» (*ancillarum feriae*), que tenía lugar el 7 de julio. Se dice que el festival fue instaurado en honor a un grupo de esclavas que a principios del siglo IV habían salvado a la ciudad de un asalto exterior. No se puede verificar este dato con precisión, pero no hay duda sobre su antigüedad. En ambos casos, resulta evidente la primitiva institucionalización religiosa de la presencia de esclavos, lo que complementa las fuentes legales.[14]

Cicerón (*de Legibus* 2.59) cuenta que cuando él y su hermano eran pequeños aprendieron las Doce Tablas de memoria en la escuela, lo que posiblemente también hicieron muchos de sus contemporáneos. Para los romanos del periodo central, era pues imposible concebir una ciudad en la que no hubiera existido nunca la relación amo-esclavo, a no ser que se remontaran a un pasado semimítico, ya que ésta era tan natural como otras relaciones de su entorno. Por consiguiente, es probable que estuvieran en lo cierto al asumir que la esclavitud había desempeñado un papel importante en la primera época de la historia de Roma. Por otra parte, si les hubiera sido posible prever el futuro, no hubieran podido anticipar el «declive» de la esclavitud que algunos historiadores modernos han observado en el último periodo de la historia de Roma, ya que no tenían ninguna razón para prever un cambio sustancial en la es-

14. Matralia: Ovidio, *Fasti* 6.551-8; Plutarco, *Camillus* 5.2; *Quaestiones Romanae* 16-17; véase Coarelli 1988: 244-53. Restauración: Coarelli 1988: 211. «Festival de Esclavas»: Plut. *Cam.* 33; *Rómulus* 29; Macrobio, *Saturnalia* 1.11.36; véase Robertson 1987.

tructura y las relaciones sociales. Es suficiente comentar dos ejemplos para demostrar la vigencia de la esclavitud en los últimos tiempos del imperio romano.[15]

En primer lugar, los fragmentos que aún se conservan de la historia de Amiano Marcelino, que cubre el tercer cuarto del siglo IV d.C., dejan clara la presencia de esclavos en el mundo romano de aquella época. Gran parte de la obra se dedica a largas explicaciones sobre las guerras romanas contra las fuerzas extranjeras y a la consiguiente esclavización de los prisioneros de guerra, tanto por parte de Roma como de sus enemigos. Describiendo el sitio de Amida en el año 359 d.C., por ejemplo, Amiano se refiere (19.6.2) a los miles de prisioneros que los persas esclavizaron de los centros que habían destruido:

> Entre ellos había muchos hombres y mujeres viejos y débiles. Cuando la dureza de la larga marcha los debilitaba y deseaban morir, les rompían las pantorrillas o los muslos y los abandonaban a su suerte.

Sin embargo, en un fragmento de detalles secundarios, también se relata cómo los esclavos llevan a cabo tareas domésticas y muestran lealtad o deslealtad hacia sus propietarios en momentos de crisis, son torturados para conseguir pruebas en juicios políticos, castigados por delitos triviales o liberados en el circo de Constantinopla. Los contextos no difieren demasiado de los de otros historiadores romanos en épocas anteriores. No obstante, lo más elocuente es un comentario fortuito de Amiano (31.2.25) al referirse a la ausencia de esclavitud entre los alanos, un pueblo de la estepa rusa en la periferia del mundo romano. Esta simple afirmación revela la extrañeza que producía una sociedad sin esclavos en un observador cuyo marco social de referencia no había excluido jamás la esclavitud.[16]

En segundo lugar, el año 533 d.C., aunque considerado tradicionalmente una fecha tardía en la historia de Roma, debe ser re-

15. Pasado semimítico: *Dig.* 1.1.4; véase Plinio *Hist. Nat.* 36.204, sobre la historia de la fecundación milagrosa de la esclava cautiva Ocresia, madre de Servio Tulio. «Declive»: en relación a este tema, véase Finley 1980: 123-49.

16. Detalles: Amm. Marc. 19.6.1-2; 14.1.7; 14.6.23; 14.11.16; 16.8.8; 16.8.9; 19.9.4; 21.16.6; 22.7.2; 28.1.55; 28.4.16; véase Matthews 1989: 57-66; 334-7; 405. Ausencia de esclavitud: cf. Plinio *Hist. Nat.* 6.89 sobre Ceylon.

cordado por la publicación del Digesto. La obra se llevó a cabo gracias al deseo del emperador Justiniano de disponer de una síntesis de los escritos jurídicos de la Roma clásica, de los que se habían eliminado los fragmentos obsoletos conservando sólo los que se podían aplicar al presente. El Digesto es una obra fragmentaria pero contiene numerosos detalles, lo que se puede explicar por la necesidad de los compiladores de disponer de una guía práctica e informada sobre la administración de justicia. Una serie de citas demostrarán que la legislación sobre la esclavitud es tan compleja como cualquier otro ámbito jurídico. El libro cuarenta, por ejemplo, trata exclusivamente de la manumisión y de otros sistemas mediante los que el esclavo puede obtener la libertad. Se divide en varias secciones: la manumisión en vida del propietario, la manumisión testamentaria, la liberación condicional, los diferentes modos en que el esclavo puede exigir la libertad, entre otras. Los fragmentos que se citan a continuación pertenecen al capítulo sobre la manumisión testamentaria:

> Si se concede la libertad a un esclavo en los términos siguientes, «liberad a mi esclavo Sticus al duodécimo año de mi muerte», debe ser liberado a partir del principio del año duodécimo, ya que ésta era precisamente la intención del difunto. En nuestra lengua existe una gran diferencia entre la expresión «al duodécimo año» y «al cabo de doce años». Es en el año duodécimo cuando ha transcurrido una pequeña parte del duodécimo año, y si la libertad de un hombre se ha determinado al duodécimo año, lo ha sido para cada día de aquel año. (*Dig.* 40-4-41 pr.)

Aristón responde a Neratius Priscus que cuando un testamento establece la liberación de un esclavo a los treinta años, y éste es condenado a trabajos forzados antes de alcanzar esta edad, la herencia que obtiene junto a su libertad le pertenece y su derecho no se ve alterado por sentencia penal. Lo mismo es aplicable si hubiera sido declarado heredero condicional, ya que en este caso sería *heres necessarius*. (*Dig.* 40-4-46.)

> Se plantea la cuestión de un hombre que en su testamento concede la libertad a un esclavo llamado Cratistus en estos términos: «Liberad a mi esclavo Cratinus». ¿Puede el esclavo Cratistus ser liberado cuando en el testamento aparece como Cratinus y no como Cratis-

tus? La respuesta es que el error en una sílaba no es un obstáculo. (*Dig.* 40.4.54 pr.)

Asimismo, el libro undécimo contiene un capítulo dedicado a la corrupción de los esclavos. Los párrafos siguientes son característicos de su contenido:

> Se corrompe a un esclavo si se le incita a cometer un delito o un robo, escaparse, instigar al esclavo de otro hombre, administrar mal su *peculium*, convertirse en amante, hacer novillos, utilizar malas artes, dedicar demasiado tiempo al entretenimiento público o volverse sedicioso; o si mediante argumentos o soborno, se le incita a alterar o falsificar las cuentas de su propietario y a falsear las cuentas que se le confían; si se le convierte en una persona extravagante o desafiante; o si se le persuade a corromperse. (*Dig.* 11.3.1.5- 11.3.2.)

> Un propietario liberó a un esclavo que ejercía de administrador, por lo que el sirviente tuvo que rendir cuentas de la contabilidad. Al ver que los números no cuadraban, descubrió que el esclavo se había gastado el dinero en una mujer de reputación dudosa. ¿Podía el propietario demandar a la mujer por haber corrompido a un esclavo, teniendo en cuenta que el esclavo en cuestión era ahora un hombre libre? La respuesta es que sí, y que incluso podía demandarla por robo a causa del dinero que el esclavo le había entregado. (*Dig.* 11.3.16.)

En el mundo antiguo, la necesidad de preservar este tipo de legislación, de volumen considerable, demuestra la vigencia de la esclavitud, incluso si tenemos en cuenta cierto exceso de entusiasmo por parte de los compiladores. En los últimos tiempos del periodo imperial, existen numerosas referencias al colonato, una forma de trabajo dependiente que rebaja la condición social del campesino a la categoría del esclavo. Sin embargo, fuera cual fuera la extensión de esta degradación social, no disponemos de suficientes datos para pensar que el colonato sustituyera, sin más, a la esclavitud. Entre la esclavitud del Imperio romano y la esclavitud de la baja Edad Media existió una relación directa e ininterrumpida.[17]

17. Colonato: en relación a este tema, véase Ste Croix 1981: 158-60; 249-55; Whittaker 1987. Sobre la visibilidad social de la esclavitud en el Egipto de después de Diocleciano, véase Bagnall 1993.

Si consideramos que la esclavitud ocupa un lugar destacado en las dos épocas históricas que limitan el periodo central de la historia romana, deberemos convenir que ocurre lo mismo al analizar el crecimiento del poder romano en estos cuatro siglos desde un punto de vista regional.

Cuando, a principios del siglo II a.C., Catón escribió su manual de agricultura, Roma era tan sólo una de las numerosas potencias políticas del Mediterráneo. Había adquirido un control político efectivo sobre la mayor parte de la Italia peninsular, y tras dos largas guerras contra los cartagineses, había empezado a construir un imperio de ultramar. Pero la influencia romana en el Mediterráneo aún era limitada. Por otro lado, en tiempos de Augusto, el carácter del mundo mediterráneo se había alterado espectacularmente. Tras dos siglos de expansión militar más o menos continua, Roma llegó a controlar un imperio de enormes dimensiones, desde el canal de la Mancha hasta el litoral del norte de África, incluyendo Egipto, y desde las columnas de Hércules (Gibraltar) hasta el Éufrates. El poder de Roma sólo tenía un rival al otro lado del río Éufrates, en la frontera entre la provincia romana de Siria y el imperio de los partos. Al cabo de unos doscientos años de la muerte de Augusto, se habían consolidado, e incluso incrementado, las conquistas de la época republicana, por lo que prevalecieron la paz y la estabilidad general en los asuntos mediterráneos. Pero en los tiempos de Amiano Marcelino, el mundo romano había vuelto a cambiar radicalmente. Con una guerra endémica y sometida a grandes presiones en sus fronteras, Roma dedicaba más esfuerzos a conservar que a ampliar su imperio. Desde la perspectiva de la esclavitud, lo que resulta más significativo de este largo proceso de expansión, consolidación e incipiente declive es que, fuera cual fuera el país conquistado por Roma, sus representantes asimilaban las modalidades locales de posesión de esclavos, importaban sus propias prácticas o ambas cosas a la vez. (Cabe destacar en este sentido las prácticas locales de los griegos.) Tanto geográfica como cronológicamente, la esclavitud fue siempre una parte integral de la civilización y la experiencia romanas.

Con relación a este punto, consideremos, por ejemplo, las observaciones del historiador Tácito (*Germania* 25) sobre la esclavitud en las tribus germánicas del norte de Europa escritas aproximadamente hacia el año 100 d.C.:

> En general, a los esclavos no se les asignan tareas específicas en la casa o en la finca como a nuestros esclavos. Todos poseen tierras y una casa propia. El propietario les exige el pago de una cantidad fija de grano, ganado o ropa, como si fueran arrendatarios... No suelen azotar a los esclavos, ni recluirlos en prisión o condenarlos a trabajos forzados, pero, en cambio, es frecuente asesinarlos directamente.

Tácito también menciona (*Ger.* 24:38) la buena disposición de los germánicos a venderse como esclavos para pagar deudas de juego, y al referirse a los suebos describe la diferencia de peinado entre señores y esclavos. Al historiador le interesa comparar y contrastar las características de la esclavitud entre Roma y sus regiones, pero al parecer no le sorprende la existencia de esclavos en la sociedad germánica.[18]

Analicemos el relato de Plinio el Joven (*Epistulae* 10.74), contemporáneo de Tácito, sobre un joven esclavo que aseguraba haber sido hecho prisionero durante la primera guerra del emperador Trajano contra los dacios y enviado como regalo del rey Decebalo a Pacoro, rey de Partia. Plinio envió este informe a Trajano a principios del siglo II, cuando era gobernador de la provincia de Bitinia-Ponto. El esclavo se llamaba Callidromus y pertenecía originalmente a Laberio Máximo, una figura de cierta relevancia cuyas proezas en la guerra de Dacia le valieron un segundo consulado en el año 103 d.C. Tras varios años en manos de los partos, Callidromus se escapó y llegó a Nicomedia (Bitinia), donde entró al servicio de dos panaderos. A causa de un conflicto que tuvo con estos dos hombres, llamó la atención de Plinio.[19]

La historia de Callidromus parece inverosímil, por lo que se ha puesto en duda repetidamente. Sin embargo, en el artículo del Digesto dedicado al *postliminium*—recuperación de los derechos de ciudadano romano por un ex prisionero de guerra—, los juristas dan por supuesto que un esclavo pueda ser trasladado como prisionero de una región a otra del mundo antiguo, pudiendo escapar de la detención del enemigo y volver a Roma por iniciativa propia. La historia de Callidromus, pues, quizás no es tan absurda como parece a primera vista. Lo más significativo es que Plinio no dudaba de

18. Tribus germánicas: véase Thompson 1957.
19. M. Laberio Máximo: véase Syme 1988: 508.

la verosimilitud del intercambio entre dos monarcas de un esclavo que había sido prisionero del enemigo durante varios años. Las disposiciones legales sobre el *postliminium* demuestran que, en realidad, muchos pueblos solían esclavizar a sus prisioneros, lo que sugiere que la esclavitud era universal, o casi universal, en la antigüedad. Para un observador convencional, la renuncia a la esclavitud de los esenios, en el siglo I d.C., fue sólo otra extraña locura de una comunidad religiosa fuera de lo común.[20]

La visibilidad cultural e institucional de la esclavitud en Roma, en el tiempo y el espacio, demuestra que para los propietarios, la posesión de esclavos era una fuente indudable de beneficio personal. Las ventajas sociales y económicas de los propietarios se derivaban de su capacidad casi ilimitada de controlar y coaccionar a sus propiedades humanas. Desde un punto de vista legal, los términos latinos para designar el poder (*potestas*) y la posesión de esclavos (*dominium*) se pueden considerar sinónimos, lo que significa que, por encima de todo, la posesión de esclavos era una expresión de poder. Dos actos ceremoniales, que se celebraban con frecuencia, ilustran este significado.[21]

En primer lugar, el triunfo romano era una ceremonia espectacular que honraba a un general victorioso en una batalla librada contra un enemigo extranjero. Esencialmente, era un elaborado desfile que se abría camino por las calles de Roma, desde el Campo de Marte hasta el Capitolio donde se hacían sacrificios de acción de gracias a Júpiter. La procesión estaba integrada por el senado y los magistrados, así como por el general victorioso y su ejército, que mostraba a los espectadores el botín de guerra y representaciones de las ciudades y los territorios conquistados. Habitualmente, el desfile incluía prisioneros de guerra, algunos de los cuales serían ejecutados antes de concluir la ceremonia fuera cual fuera su rango, como el príncipe Yugurta de Numidia, que fue condenado a muerte después del triunfo de C. Mario el 1 de enero del año 104 a.C. En cambio, no se solía dar la orden expresa de no ejecutar a ningún prisionero, tal como hizo Pompeyo (Cn. Pom-

20. Dudaba: Sherwin-White 1966: 662-3. *Postliminium: Dig.* 49.15.27; 49.15.30. Disposiciones legales: *Dig.* 49.15.19 pr; 49.15.24. Cf. Tác. *Ann.* 12.27, soldados romanos rescatados tras cuarenta años de esclavitud en Germania. Esenios: Brown 1988: 39. 21. Punto de vista legal: *Dig.* 50.16.215.

peyius) tras su victoria del año 61 a.C. Los prisioneros eran esclavos y simbolizaban el poder y la invencibilidad de los romanos. Su vida dependía de los conquistadores, lo que ofrecía un penoso contraste con los soldados romanos que también desfilaban en la procesión y habían sido liberados—casi devueltos a la vida—de la esclavización del enemigo.[22]

En segundo lugar, los esclavos recién liberados solían desfilar en las procesiones funerarias que precedían al entierro o a la incineración del difunto. En realidad, eran esclavos a los que se había concedido la libertad gracias al deseo de sus antiguos propietarios. La idea era que asistiendo a la ceremonia como hombres y ciudadanos libres—en el caso de las elites, las procesiones podían ser muy elaboradas—se los consideraría una muestra viviente de la generosidad de su propietario, con lo que se garantizaba que éste sería bien recordado en su comunidad. Dionisio de Halicarnaso, en un escrito de finales del siglo I a.C., lamenta profundamente (4.24.6) la generalización de esta costumbre. Sin embargo, el aspecto más interesante de esta práctica era que, por unos instantes, todos los que asistían al paso de la comitiva apreciaban el poder casi milagroso del propietario para convertir a los más débiles en seres independientes.[23]

En efecto, el poder del propietario de esclavos romano era el poder de la vida y la muerte, y la misma esclavitud era considerada un estado de muerte en vida. Esta idea se insinúa en una serie de fuentes, especialmente en textos legales: «la esclavitud se iguala a la muerte». Como si esta conexión no tuviera, en efecto, ninguna explicación posible, Ulpiano (*Dig.* 35.1.59.2) afirma categóricamente: «En cualquier rama del derecho, se considera que un hombre incapaz de huir de manos enemigas es como si muriera en el momento de ser capturado» (*Dig.* 49.15.18). Ulpiano escribió esta frase a finales del periodo central, pero este sentimiento no es en absoluto exclusivo de su generación. La frase «Comparamos la esclavitud a la muerte» aparece en un capítulo del Digesto (50.17.209) titulado *Varias normas de la ley antigua*, y Justiniano dicta una resolución que establece que el matrimonio de una persona liberada se

22. Triunfo: véase Versnel 1970: 95-6. Yugurta: Livio, *Periochae* 67; Plut. *Marius* 12.3. Cn. Pompeyo: Apiano, *Mithridatica* 117.

23. Procesiones funerarias: véase Toynbee 1971; 46-8.

da por terminado si se la vuelve a esclavizar, equiparando la esclavitud a la muerte. La asociación entre estos dos conceptos, basada en la concepción de que la esclavitud se origina en la guerra, es una noción continua hasta la época bizantina:

> Los esclavos (*servi*) se denominan de este modo porque los generales tienen la costumbre de vender a sus prisioneros y por lo tanto *preservarlos* más que asesinarlos; y se los llama *mancipia*, porque son *prisioneros* (*captivi*) en manos (*manus*) de sus enemigos. (*Dig.* 1.5.4.2.)

El vencedor de una batalla tenía el derecho de matar al vencido. Sin embargo, si el vencedor le perdonaba la vida y lo esclavizaba, el vencido seguía viviendo, pero sólo a modo de una muerte aplazada a discreción del primero. En realidad, la propia identidad del esclavo dependía de su propietario, lo que constituía el verdadero origen de su poder.[24]

Los propietarios de esclavos aprendían a transmitir su autoridad a una edad temprana. En las escuelas, por ejemplo, los niños de familias de clase alta hacían ejercicios de lengua que describían escenas de la vida cotidiana (llamados *colloquia*), que al ser analizados y practicados de generación en generación transmitían la norma cultural del poder ejercido sobre las personas a su cargo. El proceso era indirecto e inconsciente pero efectivo. Un *colloquium* recién publicado muestra a un niño que se levanta por la mañana, va a la escuela, estudia durante varias horas con sus profesores, y vuelve a su casa para comer. Se da por supuesto que el niño tiene una serie de criados personales para satisfacer sus necesidades—alguien le vestirá, le ayudará a lavarse, a comer, a cuidar de sus efectos personales—, y se asume que está totalmente acostumbrado a dar órdenes a sus sirvientes, hasta el punto de que utiliza la humillante fórmula de tratamiento que los propietarios solían utilizar con sus esclavos: «Levántate, chico, mira si se ha hecho de día: abre la puerta y la ventana»; «Dame esto; ofréceme mis zapatos; prepara mis mejores ropas y guarda mi ropa de juego. Alcánzame la capa y

24. Resolución: *Iustiniani Novellae* 22.9, «tanquam morte secuta». Cf. Tác. *Ann.* 2.15; Amm. Marc. 31.8.8. Identidad: véase Varrón, *de Lingua Latina* 8.21 sobre la prerrogativa del propietario de esclavos a dar un nombre al esclavo. Origen: sobre la esclavitud como forma de muerte social en general, véase Patterson 1982.

el manto»; «Lleva un poco de agua limpia a mi hermano, tu amo, para que pueda acompañarme a la escuela». Reforzando, presumiblemente, lo que el niño observaba y asumía en su casa, los ejercicios escolares ponen de manifiesto la estructura de la autoridad y demuestran la capacidad, e incluso el derecho, a dar órdenes de que dispondrán el resto de su vida.[25]

Para los esclavos, en cambio, la consecuencia de vivir en un estado de muerte aplazada era que no podían exigir ni derechos humanos ni privilegios de ninguna clase. Por definición, los esclavos no tenían vínculos de parentesco ni les estaba permitido establecer lazos familiares legalmente autorizados. Tampoco podían poseer tierras de ningún tipo. En realidad, algunos esclavos tenían descendencia, a veces animados incluso por sus amos (los beneficios eran a menudo obvios), pero el propietario no tenía ninguna obligación de respetar los lazos cuasifamiliares que pudieran surgir entre ellos. Muchos esclavos poseían también un *peculium*, una propiedad en especie o en metálico de la que podían disponer efectivamente, aunque su contenido, en términos estrictos, pertenecía siempre al propietario y era revocable en cualquier momento. Por consiguiente, vivir en la esclavitud era estar completamente desprotegido.[26]

Los prisioneros de guerra esclavizados eran, además, degradados—relegados literalmente de un estado de libertad a un estado de servidumbre. Los romanos creían que la degradación era vergonzosa, por lo que el hecho de pertenecer a una clase social baja se equiparaba a la bajeza moral. El esclavo degradado simbolizaba lo más abyecto y deshonroso. Según la fórmula de M. Bruto, asesino de Julio César, era posible vivir honorablemente en Roma sin

25. Ejemplo recién publicado: véase Dionisotti 1982, donde sugiere (93) que, en la antigüedad, la rutina diaria de un propietario de esclavos «podría consistir en ordenar a los demás lo que tenían que hacer más que hacerlo él mismo». Criados: los términos utilizados son *nutrix*, *nutritor*, *capsarius*, *scrinarius*, *paedagogus*; cf. Bradley 1991: 13-75. Fórmula de tratamiento: *Dig.* 50.16.204.

26. Lazos familiares: véase Varrón *L.* 9.59; en la práctica era imposible negar que existían; véase *Dig.* 2.4.4.3; 40.4.24, y Bradley 1987a: 47-80. Tampoco se podía evitar completamente que los esclavos participaran en actos religiosos; en realidad, en algunos contextos, practicaban su religión junto a los hombres libres. Aunque no había una religión esclava *per se*, los esclavos occidentales solían rendir culto a dioses como Silvano y los Lares. En relación a esto, véase Bömer 1957. *Peculium*: véase Bradley 1987a: 108-9.

ejercer la autoridad sobre otros, pero ser esclavo de cualquier persona era no vivir en absoluto. Calificar a alguien o a algo de servil o esclavizante significaba proyectar la desgracia de la esclavitud, por lo que la conducta servil era evitada a toda costa. Así, hacia finales del siglo I d.C., Quintiliano advierte a los aspirantes a oradores que procuren no tener una actitud servil: «Por regla general, no es recomendable encogerse de hombros, ya que acorta el cuello y produce un gesto mezquino y servil, lo que incluso puede llegar a sugerir deshonestidad si se acompaña de una actitud de adulación, admiración o temor» (*Instituto Oratoria* 11.3.83). Ciertamente, no todos los esclavos habían nacido libres, pero como descendientes de aquellos que habían sido capturados y esclavizados, habían heredado, sin duda, la «degradación» de sus antepasados.[27]

La degradación y la privación de los derechos de los esclavos se ponen de manifiesto en innumerables contextos, pero especialmente a través la explotación sexual y el maltrato físico. Quintiliano (*Inst.* 5.11.34-35) escribe las siguientes afirmaciones como ejemplos de argumentos retóricos opuestos:

> Si bien el acto sexual entre esclavo y propietaria resulta vergonzoso, también lo es cuando ocurre entre esclava y propietario.
>
> No es lo mismo que un propietario de esclavos tenga relaciones sexuales con una esclava que una propietaria de esclavos tenga relaciones sexuales con un esclavo.

Bajo estos argumentos subyace una preocupación por la valoración moral del comportamiento del hombre y la mujer en una sociedad partriarcal que, desde una perspectiva masculina de clase alta, delata el miedo del propietario de esclavos a que su mujer o su hija sean seducidas por un esclavo (una posibilidad no tan remota en una sociedad donde los cuerpos de los esclavos eran omnipresentes). Sin embargo, es incuestionable que los esclavos podían convertirse, y de hecho se convertían efectivamente, en objetos de gratificación sexual tanto para hombres como mujeres. Era una de las prerrogativas de los propietarios de esclavos y casi no vale la pena comentar la respuesta servil. Para el emperador Marco Aurelio, el

27. M. Bruto: Quint. *Inst.* 9.3.95.

hecho de no haberse aprovechado sexualmente de dos esclavos, Benedicta y Teodotus, constituía una fuente de satisfacción espiritual (*Meditationes* 1.17). Su actitud es elogiable, pero no la situación que la propicia.[28]

Lo mismo ocurre respecto al maltrato físico. En un tratado titulado «Sobre las pasiones y los errores del alma», escrito a finales del siglo II d.C., el filósofo y médico Galeno advierte sobre las reacciones violentas y el mal genio. Cuenta que cuando era joven había jurado no volver a pegar a un esclavo con la mano, y el modo como su padre, que pensaba del mismo modo, había recriminado a otro hombre haberse lastimado los tendones al perder los estribos y pegar a sus esclavos en la boca: «Podría haber esperado un poco, dijo, y usar una varilla o un látigo para infligir los golpes que quisiera y ejecutar el castigo con cierta reflexión». No era reprobable maltratar a un esclavo, sólo hacerlo de modo indisciplinado e irreflexivo. Galeno continúa su relato con observaciones sobre lo habitual que era para un esclavo recibir puñetazos o puntapiés o que le sacaran los ojos. Cuenta cómo vio a un hombre hendir un lápiz rojo en el ojo de un esclavo en un arranque de ira y el modo en que su propia madre mordía a sus sirvientes cuando perdía los estribos. Sus observaciones son ciertamente inquietantes, pero su verosimilitud queda fuera de toda duda, ya que da toda clase de detalles. Para el contemporáneo de Galeno, Artemidoro, especialista en explicar el significado de los sueños, era natural, por ejemplo, interpretar un sueño del baile de un esclavo como un indicio de que éste sería azotado en un futuro próximo, ya que el maltrato era una experiencia tan frecuente entre la servidumbre que no existía otra interpretación posible de la imagen de un cuerpo retorciéndose (*Onirocriticus* 1.76). Por otra parte, Plutarco (*Moralia* 8F) mantenía que los golpes físicos eran más convenientes para los esclavos que para los hombres libres, aduciendo que el maltrato reducía a los esclavos a un estado abyecto. Tal como hemos visto, Artemidoro concebía que los esclavos tuvieran sus propios sueños, aunque esto era un lujo que algunos propietarios negaban. En una ocasión, Plinio afirma (*Ep.* 7.27.12-14) que escapó a la persecución del tirano emperador Domiciano, pero que el indicio de que saldría indemne

28. Una posibilidad: véase Hopkins 1993. Gratificación sexual: véase, en general, Kolendo 1981.

había sido revelado en sueños a un esclavo suyo y a otro antiguo esclavo de su propiedad: unos misteriosos intrusos les habían cortado el pelo durante la noche. La conexión se basaba en el hecho de que los acusados de un delito solían dejarse crecer el pelo. Plinio se apropió del sueño de sus esclavos. No se le ocurrió preguntar si podría haber significado otra cosa para los que efectivamente lo habían soñado.[29]

La debilidad y el aislamiento, la privación de derechos y la degradación eran las marcas de la servidumbre, y permitían a los propietarios de esclavos usar sus posesiones en beneficio propio. En la realidad diaria, la gestión y la manipulación de la propiedad humana exigía un reconocimiento del carácter humano de esta posesión. Pero el derecho a esclavizar se consideraba un axioma en la sociedad romana. En un entorno en el que la libertad cívica no estaba al alcance de todos, el hecho de poseer esclavos servía para validar y reforzar el estatus de los hombres libres. Desde un punto de vista cultural, por lo tanto, la esclavitud no fue nunca un rasgo fortuito de la organización social romana y, bajo ningún concepto, llegó a ser un elemento incoherente con la mentalidad romana.

Según las estimaciones modernas, la población servil de Roma de finales del siglo I a.C. se cifra en torno a los dos o tres millones de personas, lo que representa el 33-40 por 100 de la población total. La mayor parte de esclavos realizaban probablemente tareas relacionadas con la agricultura. Por consiguiente, si el término «sociedad esclavista» o «economía esclavista» se reserva a aquellos contextos históricos en los que los esclavos tenían un papel extraordinariamente relevante en la producción primaria, la Italia romana del siglo I a.C. y el siglo I d.C. fue una auténtica sociedad esclavista—excluyendo otros periodos temporales u otras regiones de la historia y la cultura romana, ya que nunca existió una población esclava comparable. No obstante, resulta difícil encontrar cualquier región o periodo romano en el que la posesión de esclavos no funcionara como un medio para manifestar el poder y el dominio. Las actitudes y los hábitos de la economía esclavista de la Italia romana tuvieron su apogeo mucho antes y sobrepasaron límites cronológi-

29. Maltrato físico: véase, en general, Bradley 1987a: 113-37; Saller 1991: 151-65. Galeno: *de Animi Passionibus* 1.4; 1.8. Natural: véase también Artem. *Onir.* 2.25. Pelo: cf. Artem. *Onir.* 1.22; Sherwin-White 1966: 437.

cos y territoriales. Además, la distinción entre una auténtica sociedad esclavista y una sociedad que posee algunos esclavos es una diferenciación moderna, y no romana, y es una concepción que puede provocar una visión restringida. Si consideramos que la posesión de esclavos sirvió siempre para expresar la *potestas* en una sociedad altamente receptiva a la gradación de estatus, categoría y autoridad, Roma fue siempre una sociedad esclavista.[30]

30. Estimaciones modernas: Brunt 1971: 124; Hopkins 1978: 102. Italia romana: véase Plinio *Hist. Nat.* 37.201: los esclavos siguen siendo uno de los mayores recursos de Italia en el siglo I d.C.

>

3

EL ABASTECIMIENTO ROMANO DE ESCLAVOS

Cuando el Séneca joven buscaba un ejemplo de una categoría de hombres cuya incapacidad para reconocerle y elogiarle como filósofo debía considerar con ecuanimidad, pensó naturalmente (*de Constantia* 13.4) en los comerciantes de esclavos que realizaban sus negocios cerca del templo de Cástor, en el foro romano. La elección era realmente acertada, ya que igual que en la historia más reciente, los comerciantes de esclavos, en la antigüedad, eran célebres por sus rudas prácticas en los negocios y su devoción sin escrúpulos por los beneficios.[1]

Pero lo que llama la atención en el comentario de Séneca de un modo especial es la referencia a un lugar en concreto en el corazón de la ciudad conocido por los comerciantes de esclavos como el lugar adonde dirigirse cuando deseaban comprar nuevos esclavos. No era el único lugar en donde podían encontrarse esclavos: si, por ejemplo, el comprador tenía una idea de algo exótico, el lugar adonde debía dirigirse eran las sofisticadas tiendas de Saepta Julia. En cambio, en las tiendas de los comerciantes del foro lo que había eran esclavos—esclavos de la peor laya, los *pessimi* los llamaba Séneca—y sus lectores sin duda estaban familiarizados con este hecho. Por supuesto que los hombres del círculo de Séneca no siempre habrían tenido el tiempo o la inclinación para inspeccionar el mercado por su propio pie. Era entonces cuando entraba en escena el consejo de amigos que actuaban como agentes. Pero ¿de dónde procedía exactamente la mercancía en el momento en el que los comerciantes estaban dispuestos a comprar? Tomando esta cues-

1. Historia más reciente: Karasch 1987: 39. Célebres: *Dig.* 21.1.44.1; cf. Bradley 1987a: 115-16. Gran parte de este capítulo proviene de Bradley 1987b; véase también Bradley 1989: 20-6; 68-71.

tión como punto de partida, en este capítulo planteo, en primer lugar, los mecanismos mediante los que se mantenía la provisión de esclavos en Roma, y en segundo lugar, los efectos de las operaciones de aprovisionamiento sobre las vidas de los esclavos implicados. La falta de pruebas cuantificables significa que la pregunta de partida sólo se puede contestar mediante una respuesta subjetiva. Pero podemos hacernos una idea de la escala de lo que ello implicaba gracias a las estimaciones siguientes: para la generación entre el año 65 a.C. hasta el 30 a.C. aproximadamente, en Italia se necesitaban cada año 100.000 nuevos esclavos, y desde el año 50 a.C. hasta el 150 d.C. se necesitaron cada año más de 500.000 esclavos en todo el imperio. Contrastando con lo anterior, durante los tres siglos y medio de esclavitud en el Nuevo Mundo, el promedio anual de africanos transportados a América se ha calculado aproximadamente en 28.000, con un promedio máximo anual de 60.000 cuando el comercio africano de esclavos tuvo su momento de apogeo.[2]

La reducción a la esclavitud de los enemigos vencidos en la guerra fue uno de los principales mecanismos mediante los que Roma se abasteció de esclavos durante el periodo central de su historia. En los dos últimos siglos de la República, la lucha contra enemigos extranjeros fue más o menos continua, y a pesar de que ocasionalmente el ejército romano sufría alguna derrota, el índice general de victorias era tan alto que la mayor parte del Mediterráneo sucumbió a su control. No se puede negar la eficiencia de la máquina militar romana. Bajo el Principado, el espíritu militar de Roma ya no se podía expresar a través de la guerra expansionista ilimitada porque, si no se variaba el foco del imperio en el Medite-

2. Saepta Julia: Marcial 9.59. Agentes: véase Plinio *Ep.* 1.21.2, donde Plinio escribe a un socio, nativo de Como como él mismo: «Creo que los esclavos que me aconsejaste comprar tienen buen aspecto, pero falta por ver si son honrados; y en este sentido no te puedes fiar del aspecto sino más bien de lo que de ellos se dice». Estimaciones: Crawford 1977: 123; Harris 1980: 118. Nuevo Mundo: Curtin 1969: 265; Gwyn 1992: 152-3, resumiendo las revisiones de Eltis 1987: 241-54: «Entre 1781 y 1867, unos 4.486.700 esclavos—cerca de un 40 por 100 de la cantidad estimada de esclavos implicados en el comercio de esclavos del Atlántico—fueron importados de África a las Américas. Ello daba un promedio de 51.600 esclavos cada año, con una cifra de 81.400 correspondiente a un año de la década de 1780, y cifras como 77.000 para la década de 1790, 60.900 para 1801-1810, 53.400 para 1811-1820, 59.500 para la de 1820, 55.200 para la de 1830, 43.300 para la de 1840, 14.100 para la de 1850, hasta llegar a menos de 3.800 al año a partir de 1861».

rráneo o no se forzaban exageradamente los recursos, las oportunidades para la conquista a gran escala ya se habían terminado. A pesar de ello, no puede decirse en modo alguno que la guerra estuviera ausente en la segunda mitad del periodo central, de manera que siempre había algunas regiones alejadas del mundo romano que proporcionaban cautivos, que se podían convertir en nuevos esclavos. A veces la guerra proporcionaba esclavos más cerca de casa. En la Guerra Civil (91-88 a.C.) un tal M. Aurius de Larinum fue capturado en Ausculum y enseguida pasó a ser posesión del senador romano Q. Sergius; más tarde su familia supo que estaba trabajando como esclavo en el *ager Gallicus* en la costa norte adriática.[3]

Las fuentes dicen muchas cosas sobre la esclavización del enemigo derrotado en masa, una costumbre que probablemente adquirieron los romanos mientras su influencia política y militar se extendió por la península italiana durante el siglo IV y principios del siglo III a.C. A principios del siglo IV, se dice que los romanos redujeron a la esclavitud a toda la población de la ciudad etrusca de Veyes, su rival, un hecho cuya historicidad está abierta al debate pero que pudo proporcionar unos 10.000 esclavos. Sin embargo, la información relativa a periodos posteriores es más rotunda y nos revela que una vez fue adquirido el hábito de esclavizar al enemigo en masa, ese hábito ya no se abandonó: en el 256 a.C., durante la primera guerra contra Cartago, al sitio de Aspis en territorio de Cartago le siguió la esclavización de más de 20.000 cautivos; en el 146 a.C., cuando Cartago fue destruida después de una tercera guerra, se esclavizaron 55.000 personas; en el 25 a.C., después de una dura batalla contra los salasios, una tribu alpina, Roma vendió 44.000 prisioneros como esclavos; y en el 198 d.C. el emperador Septimio Severo hizo 100.000 prisioneros después de reducir la ciudad de Ctesifón en la guerra contra los partos. La relación entre guerra y esclavitud en Roma nunca se rompió.[4]

Pero de ello no hay que deducir que todos los cautivos de guerra fueran transportados automáticamente del lugar de captura a los mercados del territorio central del imperio romano. A veces, las autoridades romanas permitían que los prisioneros fueran rescata-

3. M. Aurius: Cic. *pro Cluentio* 21. Cf. Syme 1979: 288.

4. Veyes: Livio 5.22.1; véase Harris 1990: 498. Aspis: Polibio 1.29.7. Cartago: Orosio 4.23. Salasios: Estrabón 4.6.7; Dión Casio 53.25.4. Ctesifón: Dión 75.9.4.

dos, o sea que se podía recobrar la libertad con bastante rapidez si parientes o amigos estaban dispuestos a pagar el precio necesario. De igual modo, a menudo los cautivos eran vendidos en el mismo lugar a comerciantes ambulantes o bien eran repartidos entre la tropa como una forma de pago o prima. Su último destino todavía podía ser Italia, pero para los comerciantes había muchos otros mercados en el Mediterráneo, incluidos los locales, en los que podían vender su mercancía. Aun así, sigue siendo cierto que la guerra siempre suministró contingentes de nuevos esclavos—a veces contingentes muy numerosos—, si bien a un ritmo irregular y espasmódico.[5]

El segundo mecanismo más importante para el abastecimiento de esclavos fue la reproducción natural entre la misma población esclava. Los esclavos nacidos de mujeres esclavas adquirían su condición de sus madres (la condición del padre era irrelevante) y se conocían como *vernae*. Gozaban de cierto prestigio que les distinguía de los prisioneros convertidos en esclavos y a menudo ellos mismos se identificaban como nacidos esclavos: así, por ejemplo, el esclavo Abascantus se describió a sí mismo en una lápida para su hijo muerto prematuramente (*ILS* 1537) como «un esclavo del emperador nacido en casa», en contraste con su mujer Carpina, quien dio sólo su nombre. Efectivamente, en opinión de Galeno (*de Sanitate Tuenda* 2.1), únicamente los prisioneros de guerra eran verdaderos esclavos. Para los propietarios de esclavos, los *vernae* debían parecer, en general, menos intratables que otros esclavos, puesto que éstos habían nacido y crecido en esclavitud y no conocían ninguna otra condición. Era cierto que había que mantenerlos durante la infancia, pero los gastos que comportaban para los señores habrían valido la pena. Se dice que Ático, el amigo de Cicerón, sólo utilizó *vernae* como sirvientes domésticos, pero resulta imposible saber hasta qué punto ésta era una práctica común.[6]

Una prueba de la importancia que tuvo la reproducción natural como medio para el abastecimiento de esclavos es la frecuencia con la que aparecen en las fuentes legales las referencias a los problemas técnicos que planteaban los bebés por el hecho de nacer de es-

5. Redimidos: Livio 34.50.3-7; Plut. *Flamininus* 13.3-6. Se vendían: Livio 39.42.1; 41.11.7-8; Estrabón 7.7.3=Polib. 30.15 (16). Se repartían: César, *de Bello Gallico*.

6. *Vernae*: véase, en general, Rawson 1986: 186-95. Ático: Cornelio Nepote, *Atticus* 13.4.

clavas (*partus ancillarum*). Por ejemplo, era normal que los esclavos fuesen dejados como herencia cuando sus propietarios morían, pero el niño aún por nacer de una mujer embarazada, ¿debía ser incluido con su madre si ésta era heredada? El jurista Juliano contestó a esa pregunta con énfasis (*Dig.* 30.84.10): «Los bebés van con la madre y son parte de la herencia», incluso en el caso de una mujer que se haya escapado de su propietario. Una vez más, Papiniano señaló (*Dig.* 23.3.69.9) que puesto que los bebés, por el hecho de nacer de la mujer esclava dada en herencia, también forman parte de la herencia, «el pacto con el marido según el cual ese bebé es de él y de su mujer queda anulado». Al emitir juicios como este, los juristas daban respuesta a las complicaciones que representaban los embarazos de mujeres que no se suponía que existieran como seres humanos. Pero el hecho de tener hijos en realidad podía reportar a los esclavos ciertas ventajas. Columela creía (*de Re Rustica* 1.8.19) que las esclavas tenían que ser recompensadas cuando estuvieran embarazadas, y decía que él mismo había dado a una madre de tres hijos tiempo libre en el trabajo, y a una madre de más de tres hijos la libertad. Pero no existen cifras rigurosas de la población esclava femenina relativas a lugares o momentos concretos, por lo que no se puede medir el índice de reproducción natural entre los esclavos romanos.[7]

Con todo, los *vernae*, en general, destacaban entre la población esclava y en ocasiones algunos adquirían verdadera celebridad. Q. Remio Palemón nació esclavo en una propiedad de Vicetia, cerca de Verona, le enseñaron el oficio de tejer, pero también adquirió una educación más académica como resultado de acompañar al hijo de su amo a la escuela y de recogerlo (también debió de trabajar como pedagogo). Fue puesto en libertad y a principios del siglo I d.C. llegó a ser un distinguido profesor de literatura con escuela propia en Roma. Fue incluido en una serie de biografías de profesores famosos escrita aproximadamente un siglo más tarde por Suetonio, quien (*de Grammaticis* 23) lo consideraba memorable tanto por su extravagancia personal como por su éxito académico.

Otro profesor de literatura incluido en la colección de Suetonio (*Gramm.* 21), que también fue esclavo durante una época, fue

7. Frecuencia: véase para algunos otros casos, *Dig.* 5.3.27 pr.; 18.1.18 pr.; 18.1.31; 18.2.4.1; 20.1.15 pr.; 33.8.8.8; 41.3.4.5.

C. Melissus, profesor y autor que destacó en la época de Augusto y que en una ocasión recibió un encargo del propio Augusto. Pero Melissus no era *verna*. Nació de padres libres, pero de pequeño fue abandonado y después comprado como esclavo por el hombre que lo reclamó después de que sus padres lo abandonaran. En todos los niveles de la sociedad, tanto si era debido a la pobreza como al miedo a sobrecargar un patrimonio con demasiadas herencias, el abandono de niños era un hecho que se repetía en el mundo romano. Pero como los que recogían a un niño abandonado eran libres de hacerlo esclavo si así lo deseaban, el abandono de niños fue también otro mecanismo importante (aunque de nuevo incuantificable) de proveer esclavo. El polemista cristiano Tertuliano (*Apol.* 9.7) condenaba a los paganos por abandonar a sus niños a una muerte segura por el frío, el hambre o el ser comidos por los perros. No obstante, igual que Melissus, muchos niños abandonados sobrevivieron gracias a su valía como nuevos esclavos. Cuando Plinio fue gobernador de la provincia de Bitinia-Ponto se vio obligado en un momento dado (*Ep.* 10.65) a consultar al emperador Trajano sobre cómo establecer la verdadera condición legal de aquellas personas que habían crecido como esclavas pero que decían haber nacido libres y haber sido abandonadas de pequeñas: era un problema serio, dijo, que afectaba a toda la provincia y no únicamente a uno o dos casos aislados, y mientras que desde tiempos de Augusto se habían producido declaraciones imperiales sobre la materia relativas a otras regiones del Este del imperio, nada se había dicho que fuese relevante en cuanto a la provincia de Bitinia. La respuesta de Trajano demuestra que Plinio no exageraba.[8]

El comercio a larga distancia, con pueblos y comunidades más allá de las fronteras del imperio—comercio, esto es, independiente de la guerra expansionista—era para Roma un modo más de abastecimiento de nuevos esclavos, tal como lo indican distintos detalles. En el Este, las regiones occidentales del mar Negro habían proporcionado esclavos al Mediterráneo desde el siglo VII a.C. y, por lo que demuestran investigaciones recientes, parece ser que áreas al este del mar Negro, concretamente la región del Cáucaso, hacía tiempo que también suministraban esclavos. Por lo tanto, di-

8. Abandono: véase Harris 1980; Boswell 1988: 3-179. Plinio: cf. Sherwin-White 1966: 650-5. Respuesta de Trajano: Plinio *Ep.* 10.66.

fícilmente podemos dudar de que Italia notara los efectos de esta actividad una vez se hubo conseguido el control del Mediterráneo occidental, y en el siglo VI d.C. el historiador Procopio (*de Bello Persico* 2.15.5) constató la costumbre de los comerciantes romanos de cambiar sal y grano por esclavos de la Cólquide; los comerciantes eran en realidad habitantes del mar Negro. Las provisiones podían llegar de fuentes remotas: así, el libro de notas de un comerciante del siglo I d.C. nos demuestra que en los puertos de Malao y Opone, centros en lo que hoy en día es el norte de Somalia, se exportaban esclavos, y en Egipto, adonde se enviaba a algunos de ellos, se llevaba a cabo una redistribución evidente hacia Occidente. Amiano Marcelino escribió sobre el eunuco Euterio, que había nacido en Armenia: «Sus padres eran libres, pero a una corta edad fue capturado por miembros de una tribu vecina enemiga, que lo castraron y lo vendieron a unos comerciantes romanos, quienes lo llevaron al palacio de Constantino» (16.7.5). Migraciones forzadas como la anterior debieron ser una experiencia servil común en Oriente durante muchos siglos.[9]

En Occidente, la distribución de tinajas de vino italianas descubierta en la Galia permite suponer que en la primera mitad del periodo central los esclavos galos eran intercambiados regularmente por vino italiano, tal vez en una cifra de 15.000 al año. Por ello es de gran interés que, en el año 83 a.C., Cicerón se pudiera referir (*pro Quinctio* 24) a un comerciante llamado L. Publicio que llevaba esclavos a Italia desde la Galia y que Varrón, en su manual de agricultura (*R.* 2.10.4), pudiera recomendar a los galos para trabajar como pastores. También se ha propuesto que las innumerables monedas correspondientes al último periodo de la República halladas en la cuenca del bajo Danubio eran los pagos en metálico por lotes de esclavos comprados en los años sesenta, cuarenta y treinta del siglo I a.C., mientras que en el Danubio medio, los lujosos bienes cotidianos importados en la segunda mitad del periodo central (bronces, cacharros de cocina, jarras, cacillos de vino) podían ser perfectamente pagos por esclavos hechos a las tribus germánicas de los marcomanos y los cuados. Parece, pues, que los comerciantes romanos recorrían constantemente la red de rutas comerciales que

9. Mar Negro: Finley 1981: 173. Cáucaso: Braund y Tsetskhladze 1989. Libro de notas del comerciante: *Periplus Maris Erythraei* 8:13.

cruzaban el Mediterráneo en busca de esclavos de gobernantes locales poderosos y lejanos deseosos de intercambiar cautivos, o incluso a los miembros más débiles de sus propias comunidades, a cambio de los bienes materiales que llevaban consigo.[10]

La piratería dentro de los límites de la influencia romana, por último, debe ser reconocida como uno de los medios más importantes para conseguir nuevos esclavos. A comienzos del periodo central romano, los piratas de Cilicia ya eran famosos por la forma en que realizaban los secuestros y las actividades propias de la piratería: se dice que en la isla de Delos, en donde descargaban a sus víctimas porque sabían que los comerciantes romanos allí les esperaban para recibirlos, se había llegado a comerciar con decenas de miles de esclavos al día a principios del siglo II a.C. Sin embargo, lo que implicaban las actividades de los piratas, lo ilustra gráficamente una prueba de la antigüedad tardía, una de las cartas de san Agustín recientemente descubiertas, que muestra, entre otras cosas, que a la vuelta del siglo V d.C. la piratería era todavía un azote en el Mediterráneo. San Agustín habla en su carta (*Epistulae* 10*) de la formidable presencia, a lo largo de las costas del norte de África, sobre todo en Hipona, de comerciantes de esclavos itinerantes (*mangones*), particularmente gálatas, que se dedicaban a comprar como esclavos a personas libres capturadas por merodeadores independientes que realizaban su negocio haciendo correrías desde la costa hacia remotos pueblos rurales del interior, a fin de capturar y secuestrar a todas las víctimas que fuese posible. Corría el rumor de que en un pueblo se habían llevado a la fuerza a todas las mujeres y niños de la comunidad después de matar a todos los hombres. Algunas personas del pueblo, continuaba san Agustín, se habían confabulado con los invasores: había una mujer que tenía un negocio clandestino especializado en chicas jóvenes del interior; había un hombre (que además era cristiano) que había vendido a su mujer como esclava porque prefería tener el dinero; y también había padres indigentes que vendían a sus hijos porque necesitaban dinero en efectivo. San Agustín decía que era costumbre de la co-

10. Tinajas de vino: Tchernia 1983, especialmente con Diodoro Sículo 5.26.3; cf. Tchernia 1986: 90-2. Monedas: Crawford 1977; Crawford 1985: 226-35; 348. Danubio medio: Pitts 1989. Comerciantes: quizás hombres como Cn. Naevius Diadumenus (*ILS* 7534) y L. Valerius Zabda (*CIL* 6.9632 = 33813). Red de rutas: cf. *Dig.* 17.1.57.

munidad cristiana utilizar sus fondos para rescatar a todas las víctimas secuestradas posibles, y en un episodio reciente 120 «esclavos» que los gálatas estaban embarcando—o estaban a punto de embarcar—en sus naves fueron salvados. No obstante, el comercio en sí mismo era tan lucrativo que había abogados que intentaban recuperar a las víctimas que reclamaban los comerciantes de esclavos, con lo cual la seguridad de aquellas estaba en un peligro real. Se trataba de una situación desesperada y que con toda seguridad estuvo lejos de ser un hecho aislado durante todo el periodo central.[11]

Tenemos el caso histórico referente a una mujer—de nombre desconocido—que, siendo ya esclava de un soldado romano que se encontraba en Britania, fue raptada por bandidos que la vendieron a comerciantes. La mujer pertenecía al centurión M. Cocceius Firmus, que, a mediados del siglo II d.C., estaba destinado en Britania. Por razones que no se han podido determinar, la mujer había sido condenada a un periodo de trabajos forzados en unas salinas. Pero mientras estaba cumpliendo la condena unos bandidos venidos del otro lado de la frontera de la provincia se la llevaron a la fuerza y la vendieron, por lo que parece, para continuar su vida en esclavitud en otra parte. Sin embargo, gracias a un verdadero golpe de suerte, resultó que al final Cocceius Firmus pudo volver a comprar a la mujer e intentó, mediante un litigio, recuperar el dinero que le había costado al tesoro imperial (*fiscus*). La historia suena a película de ficción. Pero se desprende de una prueba del Digesto, cabe decir que de una prueba evidente, que no deja lugar a dudas en lo que respecta a bandidos dedicados al tráfico de esclavos.[12]

No sólo era en las provincias lejanas en donde operaban los bandidos. Ni siquiera Italia era segura. En medio de la confusión del siglo I a.C., tal vez era inevitable que el bandolerismo fuera virulento, de modo que más tarde Augusto tomó medidas para acabar con él. (A Tiberio, por ejemplo, cuando fue cuestor en el año 23 a.C., le fue encargada la investigación de las cárceles de esclavos privadas (*ergastula*) en las áreas rurales para cerciorarse de que los

11. Piratería: véase Shaw 1984 para el estudio teórico del bandidaje en el imperio romano, y Shaw 1990 para un estudio de Isauria-Cilicia. Delos: Estrabón 14.5.2. San Agustín: véase Lepelley 1981; Chadwick 1983.

12. Véase *Dig.* 49.15.16, con Birley 1953: 87-103; para la fecha, véase Birley 1980: 613; Garnsey 1970: 134 n. 5, da finales del siglo I.

viajeros secuestrados no se retenían en esclavitud.) Pero en la Italia más tranquila de la época de Plinio, los peligros diarios todavía estaban presentes. Plinio refiere dos casos (*Ep.* 6.25) de hombres que simplemente desaparecieron sin dejar rastro mientras viajaban por Italia, uno de los cuales no se encontraba a más de un día de distancia de Roma.[13]

Los medios a través de los cuales los romanos obtenían a sus esclavos se pueden pues identificar con relativa facilidad. Guerras de conquista, reproducción natural dentro de la población esclava existente, abandono de niños, comercio y piratería; todos esos mecanismos creaban grandes provisiones de nuevos esclavos de todas las regiones del Mediterráneo, cuyo resultado era una población esclava siempre muy compleja y diferenciada. Tenía mucho en común a ese respecto con la heterogénea población esclava de Río de Janeiro de principios del siglo XIX. Sin embargo, ¿es posible confirmar la relativa trascendencia o variedad de esos mecanismos de provisión a lo largo de los cuatro siglos del periodo central? Ésta es una pregunta más difícil de responder y que se complica por la falta de pruebas cuantificables. Pero la lógica dice que la proporción relativa a la provisión que cada uno de los mecanismos citados proporcionaba habría fluctuado según los momentos de acuerdo con los cambios ocurridos en la historia política y militar de Roma. Así, por ejemplo, es probable que el número de esclavos generado por la piratería en el mar disminuyera drásticamente después del extraordinario éxito de Cn. Pompeyo en el año 67 a.C. al liberar el mar Mediterráneo de lo que había llegado a ser un problema muy peligroso—flotas enteras de bandidos atacaban a las embarcaciones romanas, interrumpían el transporte marítimo de grano para Roma y se llevaban cautivos de las ciudades costeras de Italia—sólo para volver a aumentar más tarde, ya que unos años después Cicerón tenía mucho que decir (*pro Flacco* 29-33) de los peligros de los nuevos brotes de piratería cuando defendía a un ex gobernador de la provincia de Asia ante un tribunal. El historiador griego Dión Casio, escribiendo en tiempos de los Severos, observaba (36.20.1) que nunca había habido una época en la que la humanidad se hubiera librado de la piratería y el bandidaje y

13. Italia: App. *Bella Civilia* 5.132. Augusto: Suetonio, *Augustus* 32.1. Tiberio: Suet. *Tiberius* 8.

que nunca se librarían de éstos si no se producía un cambio en la naturaleza humana.[14]

Partiendo de una base como la anterior se ha formado el concepto estándar del desarrollo histórico que tuvo el abastecimiento romano de esclavos. Puede resumirse del modo siguiente (una posible versión entre otras):

> En los últimos tiempos de la República romana una serie de guerras en el extranjero y de guerras civiles proporcionaron una gran provisión de esclavos baratos para los mercados de esclavos del Mediterráneo... Al parecer, las mujeres y los niños generalmente no fueron utilizados como esclavos en Italia durante el periodo republicano... [Pero] una vez terminada la República, la variable sexo entre los esclavos empezó a igualarse, y... la reproducción entre esclavos tuvo un papel mucho más importante en la economía... [Así] durante el siglo II de nuestra era tuvo un papel mucho más importante que en el último siglo a.C.

Este punto de vista se basa en la noción de que en la agricultura, que era el motor de la economía antigua, se necesitaban muchísimos más esclavos que esclavas, de manera que bajo la República sólo hombres, o por lo menos predominantemente hombres, fueron llevados a Roma y a Italia, en donde cuando llegaba el momento eran reemplazados por nuevos contingentes de esclavos adquiridos en la continua sucesión de guerras, hasta que bajo las pacíficas condiciones del Principado, cuando la guerra ya no proporcionaba esclavos en número suficiente, los propietarios se vieron obligados a recurrir a la reproducción sistemática de esclavos para mantener las provisiones. El punto de vista ortodoxo se fundamenta en la verdad indiscutible de que las guerras continuas a gran escala fueron una característica de la primera mitad del periodo central de la historia romana, pero no de la segunda mitad, y puede estar en lo cierto. Pero tal como sugieren algunas de las pruebas que hemos visto, la concepción más corriente permite objeciones de diferentes tipos y por lo tanto sería preferible encontrar una alternativa más flexible.[15]

14. Río de Janeiro: Karasch 1987: 3-28. Cn. Pompeyo: Cic. *pro Lege Manilia* 31-5; 53-5; Plut. *Pompeius* 24; Dión 36.20-3; App. *Mith.* 91-3. Se hubiera liberado: cf. Dión Crisóstomo 15-25.

15. Versión: Ste Croix 1981: 228; 234-6. Véase también, Brunt 1971: 707, Hopkins 1978: 102; Dyson 1992: 131-2; 187.

En primer lugar, a pesar de la «paz imperial» atribuida a la época del Principado, los emperadores romanos continuaron haciendo guerras a una escala considerable y esclavizando a grandes cantidades de prisioneros como resultado. Por ejemplo, en lo que se refiere a la guerra judía del periodo 66-70 d.C., que concluyó con la salvaje destrucción de la ciudad de Jerusalén, hay detalles (por supuesto imposibles de confirmar) que se encuentran en la exhaustiva relación del historiador contemporáneo Flavio Josefo: 2.130 mujeres y niños vendidos como esclavos después de la conquista de Jafa; 30.400 prisioneros hechos esclavos en Tiberíades, en Galilea, por el futuro emperador Vespasiano; 97.000 hombres hechos prisioneros durante el sitio de Jerusalén; 700 cautivos enviados a Roma por el hijo de Vespasiano, Tito, como muestra de su triunfo. En el anterior triunfo de Germánico, en el año 17 d.C., hubo cautivos de las tribus germánicas de los queruscos, jatos, angrivarios y otras. La sumisión o la captura de los númidas y los tracios está registrada bajo Tiberio así como lo está la entrega de mujeres y niños como esclavos por los frisones cuando no pudieron afrontar los impuestos que Roma exigía. En el reinado de Nerón, Cn. Domicio Corbulón vendió armenios como esclavos y en la poesía de Marcial queda reflejada la esclavización llevada a cabo por Domiciano de germanos, dacios y sármatas durante sus campañas militares.

Además, tenemos una prueba gráfica de la esclavización en la columna que se erigió para conmemorar el éxito de Trajano contra los dacios a principios del siglo II d.C., en la que se pueden ver hombres, mujeres y niños que se le rinden, y, en esa época en la que normalmente había mujeres y niños cautivos disponibles para el negocio de la prostitución, pueden hacerse suposiciones sin dificultad. La confianza exclusiva en la reproducción natural para mantener el abastecimiento de esclavos bajo el Principado parece, pues, una propuesta intrínsecamente inverosímil una vez analizada adecuadamente la guerra en tanto que prueba.[16]

16. Guerra judía: Josefo, *Bellum Iudaicum* 3.305; 3.540; 6.420; 7.138. Germánico: Tác. *Ann.* 2.41; cf. 1.56; 2.25; Ov. *Epistulae ex Ponto* 2.1. Númidas y tracios: Tac. *Ann.* 3.74; 4.25; 4.50-1. Frisones: Tac. *Ann.* 4.72. Corbulón: Tac. *Ann.* 13.39. Marcial: véase Garrido-Hory 1981: 116. Trajano: véase Rossi 1971: 146, 152, 208, 210. Prostitución: Dión Cris. 7.133; cf. 7.138. Véase también Estrabón 17.1.54, 1.000 prisioneros etíopes fueron enviados a Italia por el prefecto de Egipto, P. Preronio, bajo el mandato de Augusto.

En segundo lugar, puesto que hay pruebas más que suficientes de que en Roma, bajo la República, era una práctica común esclavizar a mujeres así como a hombres prisioneros de guerra, y puesto que hay pruebas más que suficientes de que las esclavas, y su descendencia, estaban bien establecidas tanto en las áreas rurales como en las urbanas durante el mismo periodo de tiempo, no hay razón para creer que la reproducción natural fuera poco importante para el abastecimiento de esclavos en Roma en la primera mitad del periodo central. El historiador Apiano, que escribió durante el siglo II d.C., consignó (*Bella Civilia* 1.7) un gran incremento en la población esclava de la Italia del siglo II a.C. atribuible a causas naturales, y el anciano Catón, al redactar su monografía sobre la agricultura, no dejaba lugar a dudas sobre la presencia de mujeres y niños en el tipo de granja sobre el que escribía. Además, en su propia casa, la mujer de Catón, Licinia, solía tomar como nodrizas de su descendencia a esclavas.[17]

En tercer lugar, el punto de vista convencional sugiere que una de las razones por las que Roma entró en guerra tan a menudo bajo la República fue la voluntad expresa de obtener nuevos esclavos, una noción que plantea algo muy complejo: la naturaleza del imperialismo romano (una cuestión demasiado compleja para tratarla aquí con detalle). Pero mientras que podemos admitir fácilmente que Roma tenía que darse cuenta de los dividendos económicos que producían las victorias contra los enemigos del otro lado del mar, no hay nada que demuestre que los objetivos económicos solían tener más peso que los factores políticos y estratégicos en las decisiones relativas a emprender una guerra o sobre la anexión de un territorio. El crecimiento del imperio romano durante la República pudo haber aumentado el número de esclavos en Italia, pero no fue una política para aumentar esas cifras en sí misma la causa del crecimiento del imperio. Por otra parte, parece razonable pensar que cuando se consideraba la posibilidad de iniciar una guerra, el éxito no se podía garantizar por adelantado por muy positivas que fueran las perspectivas. Por lo tanto, nunca se podía contar con la guerra como una fuente de esclavos infalible. De hecho, no hay

17. Práctica común: Bradley 1987b: 50-1. Pruebas más que suficientes: Bradley 1989: 23-6; 28-9; comparar con Dyson 1992: 37-8. Catón: Bradley 1989: 25-6. Licinia: Plut. *Cato* 20.3.

que olvidar que los generales romanos no siempre llevaban a la esclavitud a la población vencida: a veces la matanza en masa era una opción preferible.[18]

En cuarto lugar, el punto de vista ortodoxo no presta atención suficiente al comercio independiente de esclavos como un importante medio de abastecimiento a lo largo del periodo central. Quizás las razones sean comprensibles. En fuentes republicanas tales como las narraciones históricas de Polibio y Livio, la esclavización de prisioneros recibe una atención especial dada la relación entre la guerra y el crecimiento del imperio, el aspecto que más interesaba a los historiadores. Así pues, teniendo en cuenta la desaparición de este tema en los escritos históricos correspondientes al periodo del Principado y la repentina aparición de los *partus ancillarum* en fuentes legales y de los *vernae* en inscripciones y en la literatura (bajo la República las pocas referencias no se pueden comparar a éstas), empieza a cobrar sentido la sustitución de la descendencia esclava a gran escala por la adquisición de esclavos de guerra. No obstante, en la historia general de la esclavitud, sólo una población esclava, la de los Estados Unidos, ha sido capaz de mantenerse únicamente por medio de un aumento natural, lo que todavía hace que sea más sorprendente que sólo unos pocos historiadores hayan trazado las obvias implicaciones de textos como el siguiente, un fragmento de Ulpiano (*Dig.* 21.1.31.21), en las normas que regían las ventas de esclavos, lo que significa que bajo el Principado hubo un constante flujo de nuevos esclavos hacia el núcleo del imperio que nada tiene que ver con la reproducción:

> Aquellos que venden esclavos deben declarar su nacionalidad (*natio*) cuando realicen la venta; porque la nacionalidad de un esclavo puede inducir a la compra o frenar al comprador; por lo tanto, tenemos interés por conocer su nacionalidad; ya que se da la suposición de que algunos esclavos son buenos, venidos de una raza sin mala reputación, mientras que otros se cree que son malos, porque vienen de un pueblo de mala fama. Así pues, si no se declara la nacionalidad del esclavo, se ofrecerá la posibilidad de hacer una demanda al comprador y a todas las partes interesadas mediante la cual el comprador podrá devolver al esclavo.

18. Política: en mi opinión el mejor análisis de los motivos económicos y del imperialismo romano en la República media es Harris 1979: 54-104. Pero véase también Gruen 1984.

En sus referencias a esclavos en Roma provenientes de Egipto, Capadocia y Siria, España y Grecia, Arabia y Etiopía, Marcial vuelve a ilustrar cómo los comerciantes constantemente llevaban esclavos al corazón del imperio a finales del siglo I d.C. En el siglo II, el sofista Favorino de Arelate legó a su amigo Herodes Ático un esclavo de la India (una región que también mandaba eunucos a Occidente), aunque incluso durante la época de Augusto hubiera sido posible tener un esclavo indio como especial signo de riqueza y lujo. También en el siglo II, el jurista Gayo (*Inst.* 3.148) reconocía que las relaciones cuya finalidad era el tráfico de esclavos se establecían como algo rutinario. El comercio independiente de esclavos de la época imperial se desarrolló igual que durante la República. De un modo parecido, el abandono de niños se mantuvo de una manera constante a lo largo de todo el periodo central, e, igual que el comercio, los juristas romanos lo consideraban como una fuente constante de nuevos esclavos.[19]

Por último, pues, sólo es una cuestión de sentido común que los ciudadanos propietarios de esclavos que, a medida que pasaba el tiempo, estaban ansiosos por encontrar nuevos esclavos se dieran cuenta de lo estúpido que llegaría a ser confiar en un único método de abastecimiento, ya que cualquiera de esos métodos, en tanto que garantía del producto, era imprevisible. Pero las pruebas demuestran que los propietarios de esclavos en el periodo central podían recurrir a distintas fuentes de abastecimiento que se complementaban las unas a las otras y mantenían el ritmo de la demanda, con fluctuaciones de cuando en cuando en la importancia relativa de unas y otras, pero sin que nunca ninguna de ellas dominara las otras completamente. El abastecimiento romano de esclavos se conseguía gracias a una combinación de recursos que solían reforzarse unos a otros. Por lo tanto, es improbable que se diera un cambio drástico entre la dependencia de la guerra bajo la República y la dependencia de la reproducción bajo el Principado.

19. Historia general: Fogel 1989: 116-17. Marcial: véase Garrido-Hory 1981: 75-6; 114-18. Favorino: Filóstrato, *Vitae Sophistarum* 1.8. Eunucos: *Dig.* 39.4.16.7. Época de Augusto: Tibulo 2.3.59. Relaciones: cf. también *Dig.* 17.2.65.5. Abandono: véanse las pruebas recogidas en Boswell 1988: 57-75. Juristas: por ejemplo *Dig.* 3.5.10 (Pomponio), entendiendo *novicii* siempre dispuestos para la compra; 21.1.65 (Venuleyo); 39.4.16.3 (Marciano). Cf. Tác. *Ann.* 3.53: para Tiberio en el 22 d.C. parecía que Roma estaba llena de esclavos nacidos en el extranjero.

¿Qué efectos tenía el reabastecimiento de la provisión de esclavos sobre las vidas de los que formaban parte de esa provisión? A falta de testimonios directos de esclavos cualquier respuesta a esta pregunta es necesariamente especulativa. Pero la especulación puede estar en lo cierto.

Para aquellos que se convertían en víctimas de la guerra o de un secuestro, el salto brusco y repentino de un estado de libertad a un estado de servidumbre, de poder ejercer control a estar absolutamente faltos de poder, debía tener efectos devastadores. Era una situación a la que muchos no estaban preparados para enfrentarse. En el año 22 a.C. dos tribus hispánicas, los astures y los cántabros, se rebelaron en contra del poder romano. Rápidamente fueron contenidos y reducidos a la esclavitud. Pero resultó que sólo unos pocos de los cántabros fueron realmente convertidos en esclavos, porque, tal como refiere Dión Casio (54.5.2-3):

> Cuando vieron que habían perdido toda esperanza de libertad, también perdieron el deseo de seguir con vida. Algunos prendieron fuego a sus fortines y se cortaron el cuello, otros se quedaron voluntariamente con sus compañeros y murieron entre las llamas, mientras que otros se envenenaron a la vista de los acontecimientos.

Si se estaba dispuesto a participar en un suicidio colectivo en lugar de sufrir el destino de la esclavitud ello significa sin lugar a dudas que las consecuencias de caer en la esclavitud debían tenerse por terribles y espantosas. Pero el comportamiento de los cántabros no fue de ningún modo un hecho aislado: darse muerte a uno mismo fue a menudo en la antigüedad una opción preferible a ser esclavo y no sólo cuando se trataba de convertirse en esclavo romano. Consta que los habitantes de Janto, en Licia, cometieron un suicidio colectivo en tres ocasiones a lo largo de la historia de la ciudad, una después de la conquista llevada a cabo por un general de Ciro el Grande, otra después de la conquista de Alejandro Magno, y otra después de la conquista de M. Bruto. Incluso los romanos a veces preferían la muerte a ser esclavos: en el año 28 d.C., un contingente de 400 tropas se dio muerte antes de arriesgarse a ser conquistados por los frisones. Encontrarse ante las puertas de la esclavitud debía ser con toda certeza una experiencia terrible, y algo de ese terror podemos observarlo todavía en las representaciones mo-

numentales de cautivos que se quitan la vida. Las escenas, en la columna de Trajano, de los dacios matándose a sí mismos antes de ser esclavizados por el emperador y el ejército romano imperial son ejemplos que hablan por sí solos.[20]

¿Qué es lo que implicaba la esclavitud? Para muchos, la esclavitud debía significar una ruptura con los lazos familiares, que probablemente nunca más podrían recobrarse. En efecto, era algo imposible en los casos en los que Roma esclavizaba a las mujeres y a los niños de una ciudad vencida pero mataba a sus hombres, una opción que llevó a cabo C. Mario después del sitio de Capsa, en el norte de África, durante la guerra contra Yugurta, a finales de siglo II a.C. y en otra ocasión Cn. Domicio Corbulón, en campañas en contra de los partos, hacia la mitad del siglo I d.C. También era improbable en situaciones como la de Tiberíades, en Galilea, en el año 67 d.C., cuando el futuro emperador Vespasiano no sólo vendió a más de 30.000 cautivos como esclavos, tal como hemos mencionado, sino que además ejecutó (o asesinó) a 1.200 débiles y enfermos y deportó a 6.000 jóvenes para trabajar en el canal que Nerón estaba construyendo en el istmo de Corinto. A fin de cuentas, los conquistadores no tenían ninguna obligación de respetar ni siquiera de reconocer los lazos familiares que unían a los conquistados, y de un orador que retratara la caída de la ciudad se esperaba como lo más natural que despertara las emociones de su audiencia describiendo los esfuerzos de una madre para no perder a su hijo en medio de la confusión y el caos de la escena—lo que nos lleva a pensar en la conmovedora representación en la columna de Marco Aurelio de la cautiva germana, rodeada de tropas romanas, agarrándose desesperadamente a su hijo pequeño. La venta, fueran cuales fueran las circunstancias bajo las que se llevara a cabo, amenazaba con romper las relaciones familiares de los esclavos. El siguiente fragmento de la autobiografía de un africano del siglo XVIII, Olaudah Equiano, en el que describe su venta como parte de un cargamento de esclavos en Barbados, puede acercarnos un poco a la angustia que debían sentir los esclavos en la antigüedad bajo circunstancias similares:

20. Astures y cántabros: Dión 54.5.1-3. Janto: App. *BC* 4.80. Frisones: Tác. *Ann.* 4.73. Dacios: véase Rossi 1971: 196-7; 204-5; Lepper y Frere 1988: 168-9, con las láminas XC, XCI, CII. Véase, en general, Grisé 1982: 61-3.

> No nos quedábamos muchos días bajo la custodia del comerciante antes de ser vendidos de la forma habitual, que es ésta: a una señal dada, como un redoble de tambor, los compradores se amontonan de golpe en el patio en el que están confinados los esclavos, y eligen los que les gustan más. El ruido y el griterío con los que se lleva a cabo la operación, y la impaciencia visible en los rostros de los compradores, aumentan notablemente los temores de los aterrorizados africanos, quienes bien puede suponerse que los consideran los ministros de esa misma destrucción a la que ellos se creen destinados. De esta forma, sin escrúpulo alguno, se separan amigos y parientes, la mayoría de los cuales no se van a volver a ver jamás. Recuerdo que en el barco adonde me llevaron a mí, en el departamento de hombres, había varios hermanos, que en la venta fueron vendidos en lotes distintos; y en aquella ocasión fue muy conmovedor ver su tristeza y oír su llanto en el momento de la separación. ¡Oh, vosotros los cristianos! Que un africano no os pregunte: «¿Habéis aprendido eso de vuestro Dios, que os ha dicho, haced con los hombres lo que creáis que los hombres deberían hacer con vosotros? ¿No hay bastante con que nos separéis de nuestro país y de nuestros amigos, que nos hagáis trabajar para vuestro lujo y ánimo de lucro? ¿Tenemos que sacrificar cada uno de nuestros tiernos sentimientos a vuestra avaricia? Los amigos más queridos y los parientes, ahora todavía más unidos a causa de la separación del resto de sus familias, ¿deben ser también separados los unos de los otros para que no puedan así compartir la tristeza de la esclavitud, y tener el pequeño consuelo de estar juntos y de mezclar sus penas y sus sufrimientos? ¿Por qué los padres tienen que perder a sus hijos, los hermanos a sus hermanas, o los maridos a sus esposas? Sin duda debe tratarse de un refinamiento de la crueldad, que, aparte de que su expiación no reporta ninguna ventaja, aumenta el dolor y añade nuevos horrores si cabe a la desesperación de la esclavitud.[21]

Los cautivos que eran transportados desde territorios lejanos a Roma o a otros centros de comercio de esclavos, tales como Aquilea en el extremo del Adriático, debían sufrir a menudo el efecto de la desorientación cultural mientras tenía lugar el viaje desde un lugar familiar a un ambiente extraño, del mismo modo que las tropas romanas se sentían a veces aterrorizadas en lugares remotos y des-

21. C. Mario: Salustio, *Iugurtha* 91.7. Corbulón: Tác. *Ann.* 13.39.6-7. Vespasiano: Jos. *BJ* 3.540. Orador: Quint. *Inst.* 8.3.69. Columna de Marco Aurelio: Ramage y Ramage 1991: 211 (láminas 8.24). Olaudah Equiano: Gates 1987: 37-8.

conocidos. Antes de la época de Augusto, el conocimiento geográfico de los romanos, sobre todo del mundo celta, solía ser vago y rudimentario y a pesar de que bajo el Principado se produjeron cambios significativos sería erróneo suponer que el conocimiento geográfico autorizado existía en el ámbito popular. Entre muchos de los pueblos que rodeaban las fronteras del mundo romano, la falta de conocimientos todavía debía ser mayor. Es pues difícil de imaginar la experiencia de los cautivos llevados a Roma desde Britania tras las expediciones de Julio César en los años 55 y 54 a.C. (Estrabón vio cautivos britanos en la ciudad). En contra de su voluntad, esas personas fueron arrancadas de una sociedad de base tribal y sin urbanizar para ser depositadas al final en una ciudad enorme y densamente poblada cuya apariencia física, por sí sola, dominada por templos, basílicas y columnatas, casas de uno y de varios pisos, difícilmente debían ser capaces de asimilar. Su viaje forzado, por mar hasta el continente y luego por tierra hasta Italia, los habría llevado a través de una vasta región de la que probablemente antes no habían oído hablar ni sabían siquiera que existiera—viajaban, casi literalmente, hacia lo desconocido, sin tiempo ni dirección, con nulas perspectivas de retorno—y a lo largo del camino probablemente habrían sido vendidos varias veces de un comerciante a otro. También debía acrecentarse su aislamiento desde un punto de vista lingüístico: se esperaba de los esclavos recién importados que aprendieran los rudimentos del latín en el mercado de esclavos, pero al principio debían estar completamente aislados y ser prácticamente incapaces de establecer comunicación excepto entre ellos mismos. Como decía Cicerón con sarcasmo (*Att.* 4.16.7.) acerca de los cautivos britanos, a duras penas se podía esperar que fueran «¡altamente cualificados en literatura o en música!».[22]

Este tipo de desubicación cultural y psicológica debió ser algo que soportaban a menudo innumerables esclavos traídos de los confines del mundo romano; aquellos, por ejemplo, obtenidos en las regiones fronterizas con el mar Negro o en el territorio central del Asia interior. Por supuesto que los resultados finales no siempre eran negativos, y podemos encontrar historias con final feliz

22. Tropas romanas: Tác. *Ann.* 2.24. Conocimiento geográfico: Nicolet 1991: 57-94. Britania: Estrabón 4.5.2-3; cf. Cés. *Gal.* 5.23. Rudimentos de latín: A. Gelio. *Noctes Atticae* 4.1.4-6; cf. Var. *L.* 8.6; *Dig.* 21.1.65.2.

que nos demuestran cómo las víctimas eran a veces capaces de adaptarse a las nuevas circunstancias y obtener con ello ventajas personales. Por ejemplo, el liberto Licino, que llegó a ocupar un cargo de procurador en la Galia bajo el mandato de Augusto y cuyo nombre llegó a ser famosísimo por su gran riqueza, en un principio había sido capturado en la Galia, donde había nacido, pero cayó en la propiedad de Julio César y tuvo la suerte de que éste le concediera la manumisión. También estaba Cleandro, el famoso liberto que en el reinado de Cómodo ocupó el alto cargo de prefecto del pretorio y ejerció una influencia política enorme; era un frigio de nacimiento que fue llevado a Roma como esclavo y allí fue vendido en subasta. En un ámbito más humilde, tenemos a dos libertos que como esclavos venían de Cilicia y de Paflagonia respectivamente, los comerciantes de mantos L. Arlenus Demetrius y L. Arlenus Artemidorus.[23]

Es difícil saber cuántos de los recién convertidos en esclavos demostraban la iniciativa de Licino y Cleandro. Pero no resulta difícil creer que muchos esclavos, tal vez la mayoría, estaban abrumados por la experiencia de la captura, la venta y la migración forzada. La tragedia humana que creaba todo ese proceso queda reflejada en la novela *Chaereas & Callirrhoe*, escrita probablemente a mitad del siglo I d.C. por el autor griego Caritón, en la que la heroína Calírroe es llevada como cautiva desde su casa en Siracusa primero a Mileto y después a Siria y a Cilicia. La separación, dice Calírroe en un momento dado (5.1), fue soportable mientras pudo oír hablar en griego y ver el mar. Pero cuando el viaje hacia el este continuó y tuvo que enfrentarse a la perspectiva de penetrar en territorio del rey persa al otro lado del Éufrates «entonces la añoranza por su país y su familia la invadió y perdió la esperanza de volver jamás». Está claro que ese viaje era imaginario, pero con él podemos comparar, aunque la dirección es distinta, el auténtico viaje, a mitad del siglo III d.C., de la joven Balsamea, que empezó su vida en Osrhoene, en Mesopotamia, fue vendida como esclava en Trípoli, en Fenicia, y justo al cumplir los diecisiete años se encontró viviendo en Oxirrinco, en Egipto.[24]

23. Licino: *PIR*² 1381. Cleandro: *PIR*¹ A 1481. Comerciantes de mantos: *ILS* 7577.

24. Balsamea: *P. Oxy.* 3053 (252 d.C.). Cf. Jos. *Antiquitates Iudaicae* 18.39-42 sobre la esclava italiana Thesmusa, que fue entregada como regalo por Augusto a Fraates IV de Partia para que fuera su concubina y que asimismo debió de recorrer grandes distancias a la fuerza. Sin embargo, Thesmusa pudo convertir el capricho

Además, las condiciones materiales bajo las que vivían los esclavos durante sus viajes debían ser sin ningún género de dudas poco envidiables. La famosa estela del comerciante de esclavos del mar Negro A. Kapreilius Timotheus (de época imperial temprana), representa una fila de ocho esclavos andando con cadenas y no hay ninguna razón para pensar que ese modo de andar no fuera sino lo normal cuando se trasladaba a los esclavos de un lado a otro por tierra o por mar. La posibilidad de moverse con independencia, pues, debió de ser completamente inexistente, así como la intimidad para comer, dormir o realizar la higiene personal. Antes de poner en marcha una expedición, el comerciante de esclavos previsor debía preparar algunas provisiones para los esclavos que quería vender (comida, cama, leña) y quizás tuviera animales de carga para transportarlos—en el caso contrario los esclavos tenían que hacer trabajo doble como porteadores. Pero por lo general, los cambios de ropa no debían de prodigarse y en cuanto a la comida no debía de ser más que la justa para mantener viva la mercancía. En conjunto, pues, la malnutrición y la enfermedad debían ser corrientes entre los esclavos que eran objeto de comercio en puntos lejanos, con lo cual no resulta sorprendente que hubiera disposiciones legales relativas a los esclavos que, viajando por mar, enfermaran o se quitaran la vida saltando por la borda.[25]

El trauma que acompañaba a la esclavización por guerra o por conquista era una experiencia desconocida para los nacidos esclavos. Dado que los propietarios tendían a tener en mucha estima a los *vernae*, los nacidos esclavos solían crecer en circunstancias relativamente estables y materialmente seguras. Sin embargo, es entre los *vernae* donde podemos sospechar que se cometían abusos, sobre todo abusos sexuales de esclavas.

Siempre tuvo que haber cierta proporción de *vernae* descendientes de esclavas que habían sido violentadas por hombres libres. La ley reconocía que los esclavos podían ser agredidos sexualmente por un tercero y ofrecía a los propietarios de esclavos

25. A. Kapreilius Timotheus: véase Duchêne 1986. Comerciante de esclavos previsor: *Vita Aesopi* 12, 17, 19. Ley: *Dig.* 14.2.2.5.

que por ella sintió Fraates en beneficio propio porque se convirtió en su mujer y en reina. El hijo de ella les sucedió a ambos y, además, mató al padre.

diferentes mecanismos para asegurarse la compensación si algo de su propiedad sufría cualquier desperfecto—por supuesto que los esclavos no recibían compensación alguna. La ley también establecía que un gobernador provincial que investigase un caso tenía que imponer una sanción muy severa si una agresión sexual a un esclavo amenazaba con provocar disturbios entre los otros esclavos de la propiedad. Y cuando se rescindía la venta de un esclavo, si el valor de éste había disminuido por abusos sexuales del comprador, el vendedor tenía derecho a ser compensado. Así pues, había una gran conciencia de los peligros sexuales a los que estaban expuestos los esclavos. Incluso un capataz encargado de los esclavos podía constituir una amenaza para éstos. Es más, puesto que los derechos de los propietarios eran absolutos, nada podía hacer la ley para evitar que los mismos propietarios abusaran de sus esclavos si así lo deseaban. En consecuencia, creció una tensión entre, por un lado, la necesidad de defender los derechos de la propiedad y, por el otro, una necesidad de sancionar injusticias tan evidentes como la violación. El dilema es patente en una directriz del emperador Antonino Pío (*Dig.* 1.6.2), relativa a casos de abuso de esclavos, incluyendo el abuso sexual, en la que se recomienda vender a los esclavos que hayan sido violados a otro propietario: «No hay duda de que el poder de los amos sobre sus esclavos no debe infringirse y que no debe derogarse ningún derecho legal del hombre. Pero es en interés de los amos que, a esos que plantean una queja justa, no se les niegue el remedio contra la brutalidad, el hambre o la maldad intolerable—esta última incluyendo la *impudicitia*, la perversidad sexual». El aspecto más significativo del fragmento anterior es que el acceso sexual del propietario a sus esclavos se consideraba normal, una costumbre que se hace explícita en la novela de Caritón (2.6), cuando el siervo Leonas le dice a su señor Dionisio respecto a la bella Calírroe, que parece estar fuera de su alcance: «Señor, ¡no te maldigas! Tú eres su amo, puedes obligarla a hacer lo que tú desees, tanto si ella quiere como si no quiere. Yo la compré; ¡pagué por ella un talento!». Y fue esta costumbre la que sentó las bases de la crítica (1.84) de Marcial contra el quirinal que llenó su casa de la ciudad así como sus propiedades en el campo de *vernae* que él mismo había engendrado con sus *ancillae*. No todas las relaciones sexuales entre amos y esclavas deben considerarse

abusivas; pero bien poco podía hacerse para impedir los abusos.[26]

Los esclavos no podían casarse bajo la ley. Por lo tanto, no podían tener hijos legítimos. En realidad, sin embargo, los esclavos llevaban a cabo uniones (*contubernia*) que ellos consideraban matrimonios y de las que naturalmente nacía descendencia. Irónicamente en esos casos los propietarios esperaban que las familias de los esclavos adoptaran sus propias normas morales de comportamiento. Por supuesto que desde la posición ventajosa del propietario a menudo debía ser conveniente autorizar los matrimonios entre esclavos a causa de los nuevos esclavos que de éstos se podían prever—tan conveniente que tal vez se diera más que una mera aprobación. A juzgar por el ejemplo de Columela, era como mínimo probable que los propietarios fomentaran la reproducción entre sus esclavos prometiéndoles la manumisión u otras recompensas; y hay pruebas del interés de los propietarios en ayudarlos, una vez nacidos, poniendo nodrizas y otro tipo de sirvientas para los recién nacidos. Por lo tanto, no hay ninguna duda sobre la conciencia que tenían los propietarios en cuanto al beneficio económico potencial que podía derivarse de las *ancillae*, a pesar de que la gente pusiera leves objeciones al comparar el hecho de tener descendencia esclava con la cría de animales. Pero ¿hasta dónde podrían llegar para darse cuenta de ese potencial? Un incidente en otra novela griega, el *Cuento efesio* de Jenofonte de Éfeso (2.9), del siglo II d.C., en el que una propietaria celosa toma unilateralmente a una esclava y la asigna como mujer a un cabrero esclavo («si ella se negaba, él tenía instrucciones de usar la fuerza»), nos sugiere que los *contubernia* entre esclavos bien podían ser preparados por sus amos, sin importar las inclinaciones de la pareja que se iba a «casar». De igual forma, un fragmento del Digesto (40.4.59) se refiere a una propietaria que había dispuesto en su testamento que cuando ella muriese todas sus sirvientas (*pedisequae*) relacionadas en sus libros de cuentas debían ser puestas en libertad, pero ella misma, antes de morir, le había regalado una a su administrador para que fuera su esposa. Los abogados estaban interesados en la cuestión de si esa antigua

26. Un tercero: *Dig.* 47.10.9.4; 47.10.25; 48.5.6 pr. Gobernador provincial: *Dig.* 1.18.21. Rescisión: *Dig.* 21.2.23 pr. Capataz: Col. 11.1.4. En cuanto a los efectos de la explotación de los esclavos sobre la familia romana, véase Saller 1987.

sirvienta todavía tenía que ser puesta en libertad (lo tenía que ser), pero consideraron el acto de la propietaria de casarla como un acto sin consecuencias. Este tipo de comportamiento provocó las protestas de los abolicionistas del siglo XIX contra «la aplicación de prácticas utilizadas en la cría de animales para obtener el mayor número de esclavos posible para vender en el mercado». A partir de las pruebas romanas, no se puede demostrar que tal manipulación estuviera muy extendida, pero cabe la posibilidad de que algunos propietarios estuvieran dispuestos a interferir en la vida sexual de sus esclavos a fin de obtener nuevos esclavos.[27]

Fueran cuales fueran los medios originales de adquisición de esclavos, éstos podían encontrarse en cualquier momento expuestos a la venta por sus amos en el mercado local. Las referencias y alusiones a estos acontecimientos son comunes en los documentos históricos: por ejemplo, una dedicatoria religiosa al genio del mercado de esclavos o una observación de que los comerciantes podían beneficiarse de las visitas de los personajes políticos, porque cuando llegaba el gobernador la economía local vivía un momento de auge. Pero penetrar en los detalles del procedimiento de venta es revelar parte de la humillación y la indignidad a la que los esclavos estaban condenados cuando se realizaban las operaciones comerciales. Vista como un episodio aislado, la venta en el mercado constituye un símbolo de la degradación asociada con la esclavitud en general y con el mantenimiento de la provisión de esclavos en particular.[28]

En la misma Roma, con mucha probabilidad desde los mismos comienzos del periodo central, la venta de esclavos estaba regulada por un edicto de los ediles, los magistrados que supervisaban el mercado. Como los ediles sólo ocupaban el cargo durante un año, el edicto se tenía que renovar anualmente si se quería que lo estipulado en él continuara siendo válido. Pero al final tomó una for-

27. Adoptar sus propias normas morales: Saller 1991: 149-50; véase el uso de la frase *nuptiae servulorum* (matrimonios entre esclavos) en san Jerónimo, *Epistulae* 107.11. Sirvientas: Bradley 1987b: 55-8. Objeciones: *Dig.* 22.1.28.1; cf. 5.3.27 pr. Abolicionistas: Fogel 1989: 119-20 (citado). Cf. Goodman 1983: 200 n. 181; sobre la esclavitud en la Galilea romana, «R. Judah aprueba el hecho de cobrar una cantidad por prestar un esclavo de su propiedad para emparejarse con una esclava de otro propietario».

28. Genio: *ILS* 3671; 3672; 3673; 3674 (todas de Roma). Observación: Dión Cris. 35.15-17.

ma fija y a lo largo del periodo central fue regulando gradualmente las ventas en todo el imperio. La venta de Abaskantis, vista anteriormente, es uno de estos casos. El objetivo principal del edicto era proteger al comprador contra el fraude por parte del vendedor. El edicto, pues, exigía al vendedor (*Dig.* 21.1.1.1) «que informase al comprador sobre cualquier enfermedad o defecto en sus mercancías y de si un esclavo determinado es un fugitivo, se entretiene en los recados, o está aún sujeto a responsabilidad criminal» (esto es, sujeto a ser cedido a un tercero como compensación por un delito). Igualmente, el comprador también debía ser informado de «cualquier ofensa capital que hubiera cometido el esclavo; cualquier intento que hubiera hecho en contra de su propia vida; y de si alguna vez lo habían mandado a la arena para luchar con animales salvajes». Las transacciones se registraban mediante documentos de venta, que más tarde se podían utilizar como pruebas si era necesario. Si no se cumplían las normas establecidas, la venta podía rescindirse y el comprador del esclavo podía recuperar el precio de compra. Con el tiempo, también se exigió que el vendedor declarara la nacionalidad del esclavo.[29]

La seriedad con la que se tomaban estas disposiciones queda reflejada en el conjunto de discusiones legales que surgieron a su entorno. ¿Cómo se podía distinguir una «enfermedad» de un «defecto»? ¿Cuál era la diferencia entre uno que «huía» y otro que se «entretenía en los recados»? ¿Cómo podían las circunstancias específicas, y quizás sin precedentes, considerarse dentro de las líneas generales? La sección del Digesto que trata de este tipo de cuestiones nos ofrece uno de los conjuntos más realistas de experiencias de esclavos de los que disponemos sobre la antigüedad clásica. Considérese simplemente una corta muestra de Ulpiano (*Dig.* 21.1.12.1-4):

> Pedio escribe que un hombre que tiene una mandíbula o un ojo más grande que el otro tiene salud, mientras pueda usarlos ambos adecuadamente; porque dice que una diferencia entre las mandíbulas, los ojos o los brazos no constituye un motivo para la rescisión si esa diferencia no afecta a la capacidad del esclavo para llevar a cabo sus tareas. Pero el desequilibrio, o el hecho de que una pierna sea más corta que la otra, sí puede ser un obstáculo para cumplir sus obligaciones; por eso, un esclavo con esa afección debe ser retirado. Si un

29. Documentos de venta: Séneca, *Controversiae* 7.6.22; cf. *Dig* 32.1.92 pr.

> esclavo habla guturalmente o tiene ojos protuberantes desde el nacimiento, se considera que goza de salud. También debe saberse que ser zurdo no constituye ni un defecto ni una enfermedad, a menos que el esclavo utilice la mano izquierda a causa de la debilidad de la derecha; ese esclavo no es zurdo, sino defectuoso. También se ha preguntado si tiene salud aquél a quien le huele el aliento. Trebatio dice que el hecho de que huela el aliento como el de un cabrero o el de una persona escabrosa no es ninguna enfermedad sino un defecto de la exhalación. Pero si se debe a un defecto del cuerpo, como una dolencia del hígado o de los pulmones o algo similar, entonces el esclavo está enfermo.

La información relativa a un esclavo determinado que exigía la ley, estaba escrita en una etiqueta que se colgaba del cuello del esclavo en el momento en el que tenía lugar la venta. El esclavo o la esclava se ponían de pie sobre una tarima elevada (*catasta*) a fin de que los posibles compradores les vieran bien, y, si eran recién importados, entonces llevaban una marca en el pie hecha con tiza para indicar esta última característica. Valía la pena indicar la diferencia entre un esclavo nuevo (*novicius*) y uno veterano (*veterator*) porque era la opinión general pensar que era más fácil enseñar a un esclavo reciente que a uno antiguo. Sin embargo, los que estaban interesados en la mercancía podían ir aún más lejos: podían pedir que desnudaran al esclavo en el caso de que el comerciante tratara de disimular un defecto físico—con bonitos vestidos convenientemente dispuestos para tentar al comprador se podía conseguir ese objetivo—y podían hurgarle y empujarle para ver exactamente lo que se iban a llevar si lo compraban. El esclavo se tenía que inspeccionar y examinar para descubrir cualquier tipo de dolencia. ¿Y si tenía fiebre o una inflamación en los ojos, amigdalitis, un ligero dolor de muelas o de oído? ¿Y si tenía heridas, cicatrices o llagas? ¿Y si el esclavo era deforme, sordo, mudo, corto de vista o tenía un defecto del habla? (A una esclava egipcia, una niña de dieciséis años, cuando estaba a punto de ser vendida, la describieron diciendo que «bizqueaba un poco del ojo derecho».) ¿Y si al esclavo le faltaba un dedo de la mano o del pie o era cojo o tenía varices? ¿Y si era una mujer y estaba embarazada o la habían esterilizado o tenía un historial de menstruaciones difíciles? ¿Y si mojaban la cama? Tal vez además el esclavo era epiléptico, y en este caso, para descubrir esa dolencia, se podía quemar una piedra lla-

mada *gagates* y ver la reacción del esclavo. Después había que pensar en el carácter del esclavo. Con el deseo de consumar la venta, el vendedor podía manifestar que el esclavo objeto de la compra tenía una reputación impecable: leal, trabajador, diligente, atento, frugal, honesto, de toda confianza. Pero ese esclavo, ¿había robado algo alguna vez o se había escapado? ¿Había huido alguna vez y se había refugiado detrás de una estatua del emperador?[30]

Mientras se hacían todas esas preguntas y otras, el examen físico sobre la *catasta* reducía al esclavo al nivel de un objeto, mudo, pasivo y desprovisto de toda dignidad humana. Era como si el esclavo fuera un animal: un buey, una vaca o una mula que debía demostrar sus capacidades antes de cerrar el trato; efectivamente, el edicto de los ediles que regulaba la venta de esclavos también regulaba la venta de ganado y de animales de carga y exigía de forma similar que se mostraran enfermedades y defectos. Para los juristas no había ninguna diferencia entre uno u otro objeto (*Dig.* 21.1.38.2):

> La razón para este edicto (esto es, el relativo al ganado) es la misma que para la devolución de esclavos. Y, en efecto, lo mismo que es aplicable en cuanto a defectos o enfermedades de los esclavos debe ser aplicado en este contexto.[31]

La venta de esclavos se consideraba normalmente como una transacción equivalente a la venta de ganado. Los esclavos eran simple mercancía (*merx*) y estaban desprovistos de cualquier pretensión de humanidad en el caso de que fueran defectuosos. La actitud era indiferente y fría, y muy parecida a la del doctor francés J. B. A. Imbert, que dio la siguiente descripción clínica de lo que había que mirar cuando se compraba a un esclavo en Brasil en el siglo XIX. Había que comprar a un hombre, decía él, que tuviera:

30. Etiqueta: Gel 4.2.1; cf. Propercio 4.5.51-2. *Catasta*: Marcial 6.29.1; Persio 6.77; cf. Cic. *in Pisonem* 35. Tiza: Plinio *Hist. Nat.* 35.199-201; cf. Tib. 2.3.63-4; Prop. 4.5.51-2; Ov. *Amores* 1.8.64; Juvenal 1.111. Diferencia: *Dig.* 21.1.37; cf. 21.1.65.2. Desnudar: Sén. *Epistulae* 80.9. Bonitos vestidos: *Vita Aesopi* 21. Empujarle: Pers. 6.77. Según Plutarco (*Mor.* 520c), había algunos en Roma que andaban buscando deliberadamente los monstruosos en lugar de los bien parecidos. Dolencias: véase *Dig.* 21.1.1.6-21.1.16; 21.1.50; cf. Gayo, *Inst.* 3.124, sobreentendiendo que un esclavo lisiado o con un solo ojo no era nada extraño. Esclava egipcia: *P. Oxy.* 3477 (270 d.C.). *Gagates*: Ap. *Apol.* 45. Reputación: *Dig.* 21.1.18 pr.; 21.1.19 pr.

31. Edicto: *Dig.* 21.1.38.

> piel negra fina, inodora, genitales ni muy grandes ni muy pequeños, barriga lisa y ombligo pequeño pues de lo contrario se pueden desarrollar hernias, pulmones espaciosos, sin tumores glandulares bajo la piel—señal de infección escrofulosa que conduce a la tuberculosis—, musculatura bien desarrollada, carnes firmes, y tanto el semblante como la actitud en general vivos y animados.

Si se daban esas condiciones, concluía el doctor, «el amo tendrá un esclavo con salud, fuerza e inteligencia aseguradas». Pero a Imbert no se le ocurrió, ni tampoco a los juristas romanos que tanto dijeron sobre los esclavos, que lo que los compradores percibían como imperfecciones de la mercancía seguramente debían ser manifestaciones físicas de la pesada carga interior que significaba la vida en esclavitud.[32]

Es imposible reportar la respuesta psicológica o la reacción emocional de un esclavo romano al ser examinado y vendido en subasta. Pero podemos hacernos una ligera idea de la deshumanización que comportaba a partir del desdén que los representantes de las clases propietarias de esclavos sentían por aquellos esclavos con éxito que una vez habían sido vendidos en el mercado. Plinio el Viejo, al dar una lista (*Nat.* 35.199-201) de esclavos importados del otro lado del mar y que habían subido a la *catasta*, manifestó que algunos habían conseguido llegar a altas posiciones en el ámbito de la literatura, pero que otros, reprensiblemente desde el punto de vista de Plinio, habían utilizado la confusión de los tiempos en que les había tocado vivir en beneficio propio y, como resultado, habían prosperado en las finanzas; todavía peor, en un pasado reciente, se habían otorgado honores senatoriales a algunos de ellos—y nada menos que a instancias de la esposa del emperador. La transformación de objetos pasivos en agentes humanos que ese éxito compor-

32. Normalmente: *Dig.* 14.13.17. pr. Mercancía: *Dig.* 32.1.73.4. Desprovistos: *Dig.* 17.1.50. Imbert: citado por Karasch 1987: 43. Nótese que la venta podía ir acompañada de restricciones que beneficiaban al esclavo, concretamente en el caso de que fuese puesto en libertad después de la venta y en el caso de venta de una esclava, que no fuera llevada a la prostitución; hasta este punto se llegaba a reconocer la humanidad de los esclavos. Por otro lado, la venta podía ir acompañada por una prohibición de la futura manumisión del esclavo y por una exigencia de traslado. En cuanto a la cláusula de prostitución concretamente, véase McGinn 1990.

taba iba, en opinión de Plinio, más allá de lo razonable: esos hombres habían llegado con marcas de tiza en los pies, y volvían a los mismos lugares con una corona de laurel.

Cabe suponer que los esclavos de la lista de Plinio eran personas de considerable resistencia y verdaderamente excepcionales en una u otra forma. Pero para todos los esclavos, la experiencia de ser vendido de un amo a otro debió de ser emocionalmente debilitadora, una experiencia que reforzaba la profunda impotencia inherente al estado de amenaza bajo el que vivían todos los esclavos. Según Artemidoro (*Onir.* 4.15), era una señal de buena suerte inminente si los esclavos que deseaban un cambio en su vida soñaban con ser vendidos, pero en realidad para muchos ese mismo sueño debió de ser una pesadilla. Desde luego los esclavos podían consolarse los unos a los otros, como pasó con Clarus y Urbanus, entre los que nació una profunda amistad cuando se conocieron como esclavos en una subasta, amistad que mantuvieron a lo largo de su manumisión (en la misma casa) y que conservaron hasta la muerte de Clarus. Pero en tanto que objeto de intercambio, una inversión de la que se podía disponer en cualquier momento según las fluctuaciones del mercado, al individuo esclavo se le negaba todo sentido de identidad personal, hecho que se refleja no solamente en el contenido de las disposiciones legales relativas a las ventas sino en lo que en éstas se omite. El hecho de identificarse mediante la referencia al padre, al abuelo e incluso a un ascendiente todavía más lejano era, en la antigüedad clásica, uno de los signos inequívocos de la relación social, un convencionalismo que daba crédito, de un modo parecido al que nos da hoy mostrar una tarjeta de crédito o un permiso de conducir. Pero mientras que el vendedor de un esclavo tenía que ser sincero en cuanto a la condición y al carácter del esclavo que vendía y tenía que decir de dónde provenía, no se le exigía decir el nombre de los padres del esclavo. Como la esclavitud destruía todos los lazos familiares, no había ninguna manera formal de reconocer a los padres. El contraste entre libre y esclavo era, pues, el contraste entre persona y no persona, y ese contraste se manifiesta claramente en documentos como el que describe la venta de Abaskantis: el hombre que vendió a la niña era Artemidoro, hijo de Aristocles; el hombre que la compró se llamaba Pánfilo, conocido también por Kanopos, hijo de Egipto. Pero la niña era simplemente «la niña esclava de

nombre Abaskantis, o cualquier otro nombre que pueda tener, una gálata de diez años».[33]

El foro era el centro de la ciudad de Roma, el lugar donde se encontraba el senado, los juzgados, una serie de edificios de carácter religioso y monumentos de carácter civil. Era aquí donde los ciudadanos, alguna vez, podían oír a los políticos dirigiéndose a la multitud, podían ver a los senadores discutiendo asuntos de alta política, podían escuchar a los abogados defendiendo sus casos ante un jurado, podían ver pasar una procesión triunfal u observar a los sacerdotes ofreciendo sacrificios a los dioses. Pero como además el foro era el principal centro de comercio e intercambio, la gente también podía oír las voces de la compra y venta. Y cerca del templo de Cástor, en la esquina sudoeste, se podía oír un ruido concreto, el del «tráfico diario y regular de esclavos». Entre las voces de la vida legal y política de Roma, de sus asuntos religiosos y comerciales, a menudo se oían las de los comerciantes de esclavos («¡sardos en venta!») y, para los objetos en exposición, la respuesta que se diera a los gritos de los comerciantes decidía el curso de sus vidas a partir de aquel momento: a quién pertenecerían y para quién trabajarían, qué trabajos harían y dónde vivirían, qué universo social se construiría para ellos. Sin embargo, a pesar de encontrarse en esa encrucijada vital, parece que los objetos mismos del comercio soportaron en su mayoría todo ese proceso en silencio.[34]

33. Debilitadora: en cuanto al tratamiento de la depresión (*tristitia*), véase Celso 3.18.17-18 para aquella forma de comprensión de la que nunca llegarían a gozar la mayor parte de los esclavos. Clarus y Urbanus: *CIL* 6.22355a. Inversión: *Dig.* 17.2.65.5; 24.1.31.10. 34. Ruido: Mart. 9.29.5-6. Sardos: Festo 428l.

4

EL TRABAJO DE LOS ESCLAVOS

En el año 79 d.C., en el pueblo egipcio de Oxirrinco, Herodes, hijo de Apio, comunicó a las autoridades locales que habían muerto dos esclavos llamados Amarontos y Diógenes—el primero al servicio de su hermano y el segundo al servicio de su mujer. El papiro que registra la noticia (*P. Oxy.* 3510) da poca información sobre ellos. Sin embargo, Herodes los describe como esclavos «sin ocupación específica», lo que significa que durante su vida no habían sido entrenados para llevar a cabo tareas concretas, como por ejemplo tejedores, tapiceros o taquígrafos. Un orador del siglo II d.C. describe la situación de una familia pobre, donde los mismos esclavos cocinaban, limpiaban la casa y hacían las camas, e incluso una tejedora alquilada a otra familia debía volver de noche y hornear el pan para sus amos. Quizás Amarontos y Diógenes eran esclavos como Fotis, sirviente de Apuleyo, que hacía cualquier cosa que se le exigía, como llevar maletas, cuidar de los caballos, transmitir mensajes, preparar la comida, atender a los invitados, servir la mesa y ayudar a su propietaria a tumbarse en la cama. Fotis incluso intervenía en el negocio de préstamos de su amo. En cambio, en las familias acomodadas, se solía asignar a los esclavos tareas específicas, aspecto que Tácito subraya (*Ger.* 25.1) al comparar la esclavitud romana con la de las tribus germánicas. Esta costumbre reflejaba la obsesión de los romanos por la clasificación y la jerarquía, una obsesión que en el ámbito religioso—a pesar de la cínica perplejidad de san Agustín (*de Civitate Dei* 3.12) siglos más tarde—atribuía un dios protector a cualquier proceso imaginable de la naturaleza. Sin embargo, tanto si analizamos las familias acomodadas como las más pobres, las ocupaciones de los esclavos cubrían un amplio abanico de actividades. En este capítulo, mi propósito es ilustrar la diversidad de tareas a las que se dedicaban los esclavos en el mundo

romano y extraer algunas conclusiones sobre la naturaleza de la esclavitud romana en su conjunto.[1]

Legalmente, los romanos dividían a los esclavos en dos categorías, aquellos que pertenecían a las casas urbanas (*familia urbana*) y los que formaban parte de las familias rurales (*familia rustica*). La división se realizaba teniendo en cuenta que el propietario de esclavos poseía una o varias residencias en la ciudad, donde vivían sus esclavos domésticos, y era también propietario de tierras en el campo, que se mantenían, en parte, gracias a la mano de obra esclava. Entre las clases altas, este modelo era muy habitual. Sin embargo, muchas veces la clasificación servía para establecer una distinción entre los empleados domésticos y los esclavos que realizaban tareas en el campo, sin tener en cuenta dónde vivían. En otras palabras, no era el lugar sino el tipo de trabajo lo que determinaba la categoría del esclavo. Por lo tanto, un *dispensator* (administrador) que se encargaba de la contabilidad de una finca rural y vivía en ella, era considerado un esclavo urbano, así como los hijos de los esclavos urbanos a quienes se enviaba al campo para que los criaran. No obstante, hasta cierto punto, la clasificación resultaba artificial y, en la práctica, establecer quién era urbano o rural dependía del juicio del propio patrón.[2]

Tanto en una como en otra categoría la cantidad de ocupaciones era ilimitada. Una sección del Digesto (33.7) ilustra la variedad de tareas que realizaban los esclavos que vivían en el campo. Esta sección establece asimismo el patrimonio de una finca rural (*fundus*) y su contenido (*instrumentum*), lo que incluye las herramientas y la maquinaria de la granja, y también la fuerza de trabajo «necesaria para producir, recolectar y conservar los frutos (*fructus*)» (*Dig.* 33.7.8 pr.). Esta definición se refiere tanto a los esclavos que trabajaban efectivamente en el campo como a aquellos cuya responsabilidad era satisfacer las necesidades materiales de su propie-

1. «Sin ocupación específica»: véase Montevecchi 1973: 180-1; Hübner 1978: 198-200. Un orador: Elio Arístides, *Eis Romen* 71. Alquilada: *P. Wisc.* 16.5. Fotis: Ap. *Met.* 1.22-4; 1.26; 2.7; 2.11; 3.13. Para situaciones comparables en las familias modestas de Río de Janeiro, véase Karasch 1987: 208. En relación a los esclavos o antiguos esclavos romanos con doble ocupación, véase *ILS* 7402: Flavianus, *notarius* (taquígrafo) y *actor* (administrador); *ILS* 7672: P. Cornelius Philomusus, *pictor scaenarius* (pintor de escenografías) y *redemptor* (contratista); *ILS* 7659; Julius Victor, *cuparius* (tonelero) y *saccularius* (porteador).

2. *Dig.* 32.1.99 pr. - 5; 33.9.4.5; 33.10.12; 50.16.166 pr.; 50.16.210.

tario. A veces, era necesario especificar exactamente los esclavos que se incluían en el patrimonio. La Tabla I se basa en la normativa establecida por los legisladores.[3]

TABLA I

TAREAS DE LOS ESCLAVOS RURALES EN EL DIGESTO 33.7
(«PATRIMONIO DEL *INSTRUCTUM* O *INSTRUMENTUM*»)

1	*auceps*: cazador de pájaros
2	*bubulcus*: boyero
3	*fossor*: cavador
4	*ovilio*: pastor
5	*pastor*: vaquero
6	*putator*: podador
7	*saltuarius*: silvicultor
8	*venator*: cazador
9	*vestigator*: rastreador
10	*vilicus/monitor*: capataz
11	*ancilla*: sirvienta
12	*aquarius*: aguador
13	*atriensis*: mayordomo
14	*cellararius*: administrador
15	*diaetorius*: ayuda de cámara
16	*figulus*: alfarero
17	*focaria*: ayudante de cocina
18	*fullo*: tapicero
19	*molitor*: molinero
20	*mulio*: arriero
21	*ostarius*: portero
22	*paedagogium*: aprendiz de paje
23	*scoparius*: barrendero
24	*suppellecticarius*: supervisor de mobiliario
25	*topiarius*: jardinero
26	*vilica*: esposa del *vilicus*
27	*faber, qui villae reficiendae causa paratus sit*: albañil dedicado a restaurar la villa
28	*lanificae quae familiam rusticam vestiunt*: tejedores que tejen ropa para la familia que vive en el campo

3. Cf. también *Dig.* 19.2.19.2.

29	*mancipia ad cultum custodiamve villae et quae ut ipsi patri familias in ministerio ibi essent*: esclavos dedicados a cultivar y proteger la villa, y atender al cabeza de familia
30	*mulier villae custos perpetua*: mujer que custodia permanentemente la villa
31	*mulieres quae panem coquant quaeque villam servent*: mujeres que hornean pan y cuidan de la villa
32	*quae pulmentaria rusticis coquant*: mujeres que cocinan para los esclavos rurales
33	*pistor et tonsor, qui familiae rusticae causa parati sunt*: un panadero y un barbero que atienden las necesidades de la casa rural
34	*servus arte fabrica peritus*: esclavo experto en herrería

La lista resulta instructiva por varias razones. La combinación de tareas agrícolas y actividades domésticas sugiere, por ejemplo, que muchas fincas rurales funcionaban como grandes empresas autosuficientes (lo que, en realidad, era el ideal romano). Por otra parte, la inclusión de tareas a las que se dedicaban específicamente las mujeres, todas ellas en el ámbito doméstico, confirma que a lo largo del periodo central, las esclavas solían estar en las granjas. Sin embargo, la lista aún es más útil como introducción a una amplia variedad de tareas ejercidas por los esclavos romanos y al modo como se tendía a dar a los esclavos ocupaciones precisas. Por ejemplo, se podría pensar que, para llevar a cabo las tareas del *ostiarius* y del *scoparius*, no era necesario que hubiera dos esclavos en la misma casa y que quizás una sola persona podría realizar los dos trabajos; pero el sentido de la lista de tareas es muy distinto. Asimismo, mientras que el *bubulcus* podía ser tanto «aquel que ara la tierra con el buey» como «el que alimenta al buey del arado», en ninguno de los dos casos parece que sus funciones se superpusieran. En relación al trabajo agrícola, en general, también disponemos de la Tabla 2, una lista de tareas incluidas en el tratado de agricultura de Columela, la mayor parte de las cuales, si no todas, eran realizadas por esclavos.[4]

4. *Bubulcus*: *Dig.* 33.7.18.6. Tabla 2: el texto de Columela deja clara en muchas ocasiones la condición de esclavos de los trabajadores mencionados, pero no siempre. Sin embargo, parece dudoso que alguna de las tareas relacionadas en la tabla no fuera realizada por esclavos: en Col. 10.228, la categoría del *putator* es incierta, pero la aparición del término en la Tabla 1 parece suficiente para demostrar la posibilidad o la probabilidad de esta condición.

TABLA 2

ALGUNAS TAREAS DE LOS ESCLAVOS, SEGÚN COLUMELA

1	*actor*: alguacil
2	*arator*: labrador
3	*arborator*: podador de árboles
4	*atriensis*: mayordomo
5	*aviarius*: encargado de aves de corral
6	*bubulcus*: boyero
7	*caprarius*: cabrero
8	*capulator*: aceitero
9	*cellarius*: tendero
10	*ergastularius*: carcelero
11	*faenisex*: segador
12	*fartor*: encargado de alimentar a las aves
13	*fossor*: cavador
14	*holitor*: horticultor
15	*iugarius*: mozo de cuadra
16	*magister operum*: jefe de operaciones
17	*magister pecoris*: pastor principal
18	*magister singulorum officiorum*: capataz
19	*messor*: cosechador
20	*monitor*: supervisor
21	*olearius*: operario de la prensa de aceite
22	*opilio*: pastor
23	*pampinator*: podador de parras
24	*pastinator*: zanjador
25	*pastor*: vaquero
26	*pastor gallinarum*: cuidador de aves
27	*porculator*: encargado de alimentar a los cerdos
28	*procurator*: administrador
29	*promus*: encargado de las provisiones
30	*putator*: podador
31	*stabularius*: encargado de las cuadras
32	*subulcus*: porquero
33	*veterinarius*: veterinario
34	*vilicus*: alguacil
35	*vilica*: mujer del *vilicus*
36	*vindemiator*: vendimiador
37	*vinitor*: vinicultor

Cabe señalar que el manual de Columela, así como los tratados de agricultura de Catón y Varrón, tratan esencialmente de la Italia central, por lo que las referencias al trabajo de los esclavos no son una evidencia de las condiciones en otras provincias ni se pueden aplicar a las mismas, sin más. En efecto, en varias ocasiones se ha planteado si la esclavitud rural en las provincias romanas fue casi inexistente bajo el Principado, ya que apenas aparece en las inscripciones conmemorativas. El tema es controvertido. Las excavaciones realizadas en las villas provinciales revelan que las granjas tenían capacidad para alojar a trabajadores esclavos, y es posible que las investigaciones futuras abran un camino en esta dirección. Por otra parte, no parece cierta la presunción de que los más pobres hubieran dejado huellas epigráficas para que las vieran los historiadores modernos, y, en todo caso, las inscripciones no documentan, por sí solas, la realidad de la masa rural de esclavos en el periodo central de la historia romana, que queda fuera de toda duda.[5]

En el ámbito doméstico urbano, la lista de tareas que llevaban a cabo los sirvientes de Livia, esposa de Augusto (Tabla 3), muestra la gran variedad de ocupaciones que realizaban los esclavos, así como la tendencia a la especialización. Han llegado hasta nuestros días porque permanecieron en una tumba de la casa de Livia que contiene inscripciones de los nombres y las funciones de varios miembros de su personal. No incluye las tareas de sirvientes como cocineros, camareros o lavanderos, todos ellos esenciales en cualquier familia romana de clase alta, ni tampoco las ocupaciones de los esclavos de categoría inferior, que se dedicaban a satisfacer las necesidades personales básicas de sus propietarios. (Recordemos, por ejemplo, a los esclavos que le cepillaban los dientes al decrépito cónsul Cn. Domitius Tullus.) Sin embargo, la lista es sorprendentemente larga. Algunas tareas las realizaban esclavos que ya habían sido liberados, pero no existe ninguna prueba de que se exigiera la manumisión para llevar a cabo ninguna ocupación. Un estudio detallado ha revelado que el personal doméstico de Livia «era relativamente amplio; que su estructura estaba altamente organizada, sin ser rígida; que existía una cadena de mando y cierta categorización entre sirvientes... y que se daba gran importancia a la especialización».[6]

5. Discusión: MacMullen 1987. Villas: Samson 1989.
6. Necesidades personales: véase Petr. *Sat.* 27,3, sobre un eunuco que era obli-

TABLA 3

TAREAS DE LOS ESCLAVOS EN LA CASA DE LIVIA

1	*aquarius*: aguador
2	*arcarius*: tesorero
3	*argentarius*: platero
4	*ab argento*: sirviente encargado de la plata
5	*atriensis*: mayordomo
6	*aurifex*: orífice
7	*calciator*: zapatero
8	*capsarius*: encargado de la ropa
9	*colorator*: pulidor de muebles
10	*cubicularius*: chambelán
11	*supra cubicularius*: supervisor de chambelanes
12	*delicium*: bufón
13	*dispensator*: camarero
14	*faber*: artesano
15	*insularius*: encargado de un bloque de apartamentos
16	*lanipendus*: pesador de lana
17	*lector*: lector
18	*libraria*: administrativo
19	*a manu*: secretario
20	*margaritarius*: montador de perlas
21	*medicus*: médico
22	*supra medicos*: supervisor de médicos
23	*mensor*: agrimensor
24	*nutrix*: ama de cría
25	*opsonator*: encargado del servicio de comida
26	*obstetrix*: comadrona
27	*ab ornamentis*: sirviente a cargo del vestuario ceremonial
28	*ornatrix*: ayudante de camerino
29	*ostiarius*: portero
30	*paedagogus*: pedagogo
31	*a pedibus*: supervisor de lacayos
32	*pedisequus*: lacayo
33	*pedisequa*: ayudante femenina

gado por su amo, Trimalción, a llevar siempre un orinal de plata para sus necesidades, y cf. Epícteto 1.2.8-11. Cn. Domitius Tullus: véase Plin. *Ep.* 8.18.9. Estudio detallado: Treggiari 1975 (cita, 60).

34 *pictor*: pintor
35 *pistor*: panadero
36 *ad possessiones*: administrador financiero
37 *a purpuris*: sirviente encargado de las prendas púrpura
38 *rogator*: encargado de la edición de invitaciones (?)
39 *a sacrario*: sirviente encargado del altar
40 *sarcinatrix*: zurcidora de ropa
41 *a sede*: encargado de las sillas (?)
42 *strator*: talabartero
43 *structor*: constructor
44 *ab suppelectile*: sirviente encargado del mobiliario
45 *tabularius*: encargado del registro
46 *a tabulis*: sirviente encargado de los libros de cuentas
47 *unctrix*: masajista
48 *ad unguenta*: sirviente encargado de los óleos perfumados
49 *ad valetudinarium*: enfermero
50 *a veste*: sirviente encargado del vestuario

FUENTE: TREGGIARI 1975

TABLA 4

OTRAS TAREAS DE LOS ESCLAVOS
EN LAS CASAS ROMANAS DE CLASE ALTA

1 *ab admissione*: sirviente encargado de hacer pasar a los invitados (?)
2 *asturconarius*: mozo de cuadra
3 *architectus*: arquitecto
4 *caelator*: cincelador
5 *cantor*: cantante (masc.)
6 *cantrix*: cantante (fem.)
7 *cellarius*: tendero
8 *chirurgus*: cirujano
9 *cocus*: cocinero
10 *comoedus*: actor cómico
11 *a cubiculo*: sirviente encargado del dormitorio
12 *a cyatho*: escanciador
13 *diaetarchus*: supervisor de habitaciones
14 *fullo*: tapicero
15 *ad imagines*: sirviente encargado de las pinturas y los bustos

16 *inaurator*: dorador
17 *librarius*: secretario
18 *marmorarius*: tallador de mármol
19 *ministrator*: camarero
20 *ocularius*: oculista
21 *praegustator*: catador
22 *pumilio*: enano
23 *quasillaria*: hilandera
24 *sarcinator*: zurcidor de ropa
25 *specularius*: vidriero
26 *a specularibus*: encargado de las ventanas (?)
27 *a statuis*: sirviente encargado de las estatuas
28 *sumptuarius*: cajero
29 *symphoniacus*: músico
30 *tabellarius*: mensajero
31 *textor*: tejedor
32 *textrix*: tejedora
33 *tonsor*: barbero
34 *tonstrix*: peluquera
35 *topiarius*: jardinero
36 *tricliniarcha*: supervisor del comedor
37 *unctor*: masajista
38 *vestificus*: sastre (masc.)
39 *vestifica*: sastra (fem.)

FUENTE: TREGGIARI 1973

No es sorprendente que el entorno doméstico de Livia, esposa del emperador, fuera tan vasto. Sin embargo, era extraordinario en cantidad, no en calidad. La investigación llevada a cabo sobre las casas romanas de clase alta en la época Julio-Claudia ha demostrado la complejidad de las *familiae* urbanas acomodadas, e incluso ha añadido otras ocupaciones además de las recogidas en la lista del personal doméstico de Livia (Tabla 4). Además, el séquito doméstico no estaba restringido a los más ricos ni a la capital. La descripción que hace Apuleyo de un destacado ciudadano de provincias en sus *Metamorfosis* (8.30-9.2) completa el séquito de esclavos, ya que incluye a un cocinero (que tenía esposa e hijo propios), un arriero, un chambelán y un doctor. Igualmente, un papiro de principios del siglo II d.C. (*P. Oxy.* 3197), que detalla cómo los esclavos del pro-

minente ciudadano alejandrino T. Julius Theon se habían de repartir entre sus descendientes, demuestra que Theon había poseído durante su vida por lo menos cinco taquígrafos, dos amanuenses, un cocinero, un barbero y reparador (quizás zurcidor de ropa).[7]

También cabe destacar el séquito de Musicus Scurranus, y por supuesto el personal a las órdenes de Trimalción, rico liberto protagonista del *Satiricón*, obra de ficción de Petronio. El séquito de Trimalción estaba formado por sirvientes domésticos con las mismas denominaciones funcionales que las que encontramos en las casas de las elites—el *ostiarius* y el *atriensis*, el *dispensator* y el *procurator*, cocineros y talladores, doctores y masajistas, mensajeros (*cursores*), un *actuarius* (registrador) y un *nomenclator* (un esclavo que, en este caso, anunciaba los platos de la cena). Trimalción también disponía de compañías de artistas, músicos, acróbatas y lectores, y un número indeterminado de atractivos muchachos procedentes de Alejandría y Etiopía que se sentaban a su mesa y se exhibían ante los invitados. En su descripción, Petronio da por supuesto que los hombres de buena posición económica, aunque fuera recién adquirida, imitarían el estilo de vida de los ricos, y asume que un ex esclavo como Trimalción no dudaría en absoluto en someter a sus subordinados a las mismas vejaciones que él mismo había sufrido en primera instancia. La elite establecía unos modelos que los arribistas valoraban mucho más que su propia conciencia.[8]

De las Tablas 1 a 4 se deduce que los esclavos solían ser expertos artesanos, por lo que no es de extrañar que algunos sirvientes trabajaran en los talleres que producían objetos de Aretina, la cerámica vidriada de alta calidad muy usada en el mundo romano (y en el extranjero) durante el periodo central. La contribución de los esclavos a esta considerable industria nos es conocida gracias a las estampillas de los productos de alfarería, donde los nombres de los trabajadores y de sus propietarios siguen el modelo «Damas Ar(ri) Q(uinti) servus» o con la propiedad expresa mediante un simple genitivo. En Aretium (Arezzo), donde a mediados del siglo I a.C. la producción de lo que se llegaría a llamar aretina tuvo al parecer gran repercusión, se identifican unos noventa talleres y aproximadamente sesenta esclavos empleados. Se tiene constancia de

7. Investigación: Treggiari 1973.
8. Véase Baldwin 1978.

que un cierto Rasinius y un hombre llamado L. Titius poseían por lo menos sesenta esclavos cada uno, aunque no necesariamente trabajaran todos a la vez. Había otros propietarios que tenían menos esclavos, la mayoría entre diez y veinte. Los nombres de algunos esclavos eran de origen oriental—Agatho, Cerdo, Hermia, Pamphilus, entre otros—, lo que quizás indica que fueron trasladados a occidente gracias a sus conocimientos técnicos. Aunque este extremo no se puede probar y tampoco hay constancia de que esclavo y amo trabajaran mano a mano en los talleres, queda fuera de toda duda la presencia de mano de obra esclava en la producción de objetos de aretina.[9]

Partiendo de una mirada general sobre los trabajos de los esclavos, se deduce que no existía ninguna ocupación en la sociedad romana que les estuviera prohibida, con la única excepción del servicio militar, del que los esclavos estaban legalmente—y especialmente—excluidos. Sin embargo, ello no significa que hubiera determinadas ocupaciones formalmente reservadas a la servidumbre. En la práctica, los sirvientes domésticos tendían a ser esclavos o ex esclavos en su inmensa mayoría, pero algunas actividades, especialmente las tareas agrícolas, eran realizadas a la vez por esclavos y hombres libres. Los hombres libres pertenecientes a las clases más bajas de la sociedad romana tenían que ganarse la vida, lo que para muchos significaba trabajar como asalariados ocasionales y algunas veces compartir su tarea con esclavos. En la misma Roma, bajo el Principado, por ejemplo, la construcción de obras públicas impulsada por los emperadores proporcionó trabajo ocasional a gran número de hombres libres, lo que no excluyó completamente el trabajo de los esclavos. Después de su manumisión, algunos antiguos esclavos seguían haciendo el mismo trabajo. Por consiguiente, no existe ninguna prueba que constate una estricta separación entre mano de obra esclava y mano de obra libre, ni tampoco se puede verificar la existencia de cierta competitividad entre ambos grupos. En una sociedad donde los esclavos eran principalmente una categoría social y no económica, cualquier noción de este tipo hubiera sido ajena a la mentalidad predominante. En la famosa discusión sobre ocupaciones del tratado *de Officiis* (1.150-1), Cicerón afirma que

9. Véase Pucci 1973; Pucci 1981; Peacock 1982: 120-2; Dyson 1992: 115-16. Estampillas: Oxé y Comfort 1968.

cualquier persona que trabajaba a cambio de un salario, lo que evidentemente no era el caso de los esclavos, vivía en un estado de servidumbre. No obstante, aunque los romanos transmitían de generación en generación el retrato estereotipado del esclavo como un ser poco escrupuloso, perezoso y criminal, y pensaban que ciertas razas (griegos asiáticos, sirios y judíos) habían nacido para la esclavitud, por lo que se los podía crucificar y quemar vivos, nunca consideraron que les estuviera específicamente reservado un determinado tipo de trabajo.[10]

Al parecer, la gran variedad de ocupaciones de los esclavos, ya fueran tareas funcionales (*officia*) o técnicas (*artificia*), ya estaba consolidada en la sociedad romana a principios del periodo central. En los últimos tiempos de la República, las elites tendían a incluir en sus residencias un número cada vez mayor de sirvientes domésticos como una forma de ostentación competitiva, mientras que en la agricultura, especialmente en las regiones del norte de Italia e Italia central, los esclavos tendían a aumentar a expensas del campesinado (aunque no hasta el punto de erradicarlo). Se podría esperar, pues, un notable aumento de los roles ocupacionales en el siglo I a.C., pero tal desarrollo sólo habría intensificado los modelos que ya existían en el siglo II a.C. Cuando, en el año 124 a.C., C. Sempronio Graco volvió a Roma procedente de Cerdeña para

10. Servicio militar: permitir que los esclavos lucharan en el ejército, para lo que se necesitaba tener la ciudadanía romana, hubiera sido promover la integración de éstos en la sociedad establecida, un objetivo que los romanos perseguían en otros casos, pero con ciertos riesgos. A menos que se dieran ciertas condiciones excepcionales como conflictos civiles, no se aprobaba el hecho de armar a los esclavos. (La actitud de Roma anticipó la de los estados esclavistas de Estados Unidos, pero en Brasil la presencia de ejércitos de esclavos la dictó la necesidad; véase Degler 1971: 75-82. En relación a un uso más regular de tropas de esclavos en las sociedades islámicas, véase Lewis 1990: 62-71.) Sin embargo, los esclavos romanos solían acompañar a sus patrones cuando éstos hacían el servicio militar como ordenanzas o cuidadores de animales; véase Welwei 1988 y Vegecio 3.6; 3-7; cf. Dión 56.20.2. Reservadas: véase Joshel 1992: 176-82 en relación a una amplia lista de tareas desempeñadas por esclavos y trabajadores libres. En la práctica: Finley 1973: 81. Obras públicas: véase Brunt 1980a. Discusión: véase Finley 1973: 41-61. Retrato estereotipado: Bradley 1987a: 26-30. Ciertas razas: Cic. *de Provinciis Consularibus* 10; Livio 35.49.8; 36.17.5. Específicamente reservado: obsérvese, no obstante, que según Vegecio 1.7, algunas tareas desempeñadas por hombres (pescadores, cuidadores de aves, pasteleros y tejedores) podían ser consideradas femeninas si se comparaban con otras típicamente masculinas (herrero, carpintero, carnicero, cazador de ciervos y jabalíes).

presentarse como candidato a tribuno de la plebe, le pareció prudente informar al pueblo de que no se había rodeado de un séquito de bellos esclavos durante su estancia en la provincia, por lo que se deduce que para la aristocracia romana actuar de este modo seguía siendo práctica habitual. Poco antes, en su manual de agricultura, Catón había considerado el uso de mano de obra esclava como algo habitual entre sus coetáneos, mientras que Plauto elabora una lista de ocupaciones esclavas muy parecida a las de las Tablas 1 a 4, especialmente en el ámbito doméstico. Por consiguiente, la naturaleza heterogénea del trabajo de los esclavos debe ser considerada una característica de la esclavitud romana a lo largo de la era central.[11]

TABLA 5

LA JERARQUÍA DE LOS TRABAJOS DESEMPEÑADOS POR ESCLAVOS EN LAS FAMILIAS DE CLASE ALTA. RÍO DE JANEIRO 1808-1850

1 *Mucamas*:
   a) damas de compañía, criadas personales.
   b) amas de llaves y administradoras domésticas de propietarios solteros; nodrizas; amantes ocasionales de los propietarios/concubinas.

2 Hijos esclavos de los propietarios:
   a) compañeros de juegos y niñeras de los hijos legítimos del propietario.
   b) futuras *mucamas* (niñas) y ayudas de cámara/mozos (niños).

3 Esclavos domésticos:
   a) cocheros, lacayos de librea, mozos de cuadra, conductores de sedán.
   b) cocineros, encargados de comprar la comida.
   c) sastres, lavanderos.
   d) limpiadores, porteadores de agua, camareros, ayudantes de cocina, basureros.

FUENTE: KARASCH 1987, 208-10

11. *Officia, artificia*: *Dig.* 50.15.4.5; 32.65. I. C. Sempronio Gracco: Gel. 15.12.2. Catón, Plauto: véase Astin 1978: 245-6; Dumont 1987: 373-8; Bradley 1989: 26-30.

La gran diversidad de actividades desempeñadas por esclavos, sin embargo, no era exclusiva de la sociedad romana. Puesto que los sistemas esclavistas del Nuevo Mundo se dedicaban principalmente a la producción de cosechas comercializables, se da por supuesto que, aparte de algunos sirvientes domésticos, los esclavos eran mano de obra y poco más. Pero la asunción es falsa, ya que en las ciudades de las Américas los esclavos trabajaban en toda clase de industrias de servicios y comercios, desde excavación de canteras, limpieza de calles y aserraderos, hasta manufacturas más especializadas, supervisión de esclavos y servicio personal. En el siglo XIX, la ciudad de Río de Janeiro es un buen ejemplo, ya que, como en Roma, los propietarios de esclavos acomodados poseían en sus residencias urbanas un considerable séquito de criados especializados, tanto para realizar servicios personales, como para simbolizar su riqueza y estatus social (Tabla 5). También en este caso, los esclavos artesanos que trabajaban en la industria manufacturera hacían puros y velas, sombreros y papel, algodón y azulejos. En general, en la ciudad, los esclavos estaban por todas partes; entre otras muchas ocupaciones, hacían de «impresores, litógrafos, pintores, escultores, músicos de orquesta, enfermeras, comadronas, barberos-cirujanos, costureras y sastres, orfebres, talladores de piedras preciosas, carniceros, panaderos, marinos, conductores de coches, estibadores, pescadores, cazadores, naturalistas y jardineros». A pesar del tiempo y la distancia transcurrida, las coincidencias con Roma resultan sorprendentes.[12]

Se suponía que los esclavos, de ambos sexos, trabajarían toda su vida. En las granjas, los niños empezaban a edades muy tempranas ocupándose de los animales, podando viñas, recolectando pienso; y en el ámbito artesanal se les iniciaba en técnicas manuales como tejer, remendar zapatos o elaborar joyas, entre otras. En el servicio doméstico también se exigía cierta instrucción previa—para ser *ornatrix*, por ejemplo, podían transcurrir dos meses—, y en la corte, hasta el escanciador aprendía su arte. Los niños trabajaban a veces como mozos de cuadra en la unidad de la caballería imperial, conocida como los *equites singulares Augusti*. Gracias a la inscripción hecha por su propietario, se conoce el nombre de un muchacho, llamado Primitivus y natural de Capadocia, que murió a los trece

12. Falsa asunción: Dyson 1992: 34; Ciudades: véase Wade 1964, en relación a los Estados Unidos. Río: véase Karasch 1987: 185-213.

años. En los últimos años de su vida, los esclavos podían volver a realizar las tareas simples que les habían sido encomendadas en su infancia, como recolectar pienso, cuidar de las gallinas, abrevar a los animales, o actividades que no resultaran demasiado fatigosas, como la de portero. En algunos casos, seguían trabajando de enfermeras, hosteleros o pastores, pero el concepto de jubilación no existía.[13]

Puesto que trabajaban desde la infancia hasta la madurez (o simplemente por razones de fuerza mayor), los esclavos podían ir desempeñando tareas de mayor responsabilidad a lo largo de su vida. Columela aconsejaba (1.8.1-3; 11.1.3) que, aunque se le debía preparar desde niño para ocupar este puesto, un esclavo no podía ser capataz (*vilicus*) hasta los treinta y cinco años, ya que se necesitaban muchos conocimientos y experiencia para desempeñar un cargo tan importante. Se sabe que el historiador Timágenes de Alejandría, que en una ocasión ofendió a Augusto, llegó a Roma como prisionero en el año 55 a.C. y antes de tener la oportunidad de trabajar en una ocupación con contenido intelectual pasó de cocinero a porteador (los legisladores, sin embargo, consideraban más realista la promoción primero de porteador a cocinero—a menos que se realizaran ambos trabajos simultáneamente). El intérprete de sueños Artemidoro da noticia de un sirviente doméstico (*Onir.* 2.15; cf. 2.30) que fue promocionado como supervisor de la casa a la que pertenecía, ascenso que, evidentemente, había presagiado en sueños. Por el contrario, los esclavos que merecían algún castigo podían ser degradados; el cocinero se convertía en mozo de recados y el criado doméstico con ciertos privilegios era enviado a administrar una finca rural alejada.[14]

Sin embargo, el ascenso se entiende mejor, aunque todavía imperfectamente, en el caso de los esclavos de la familia imperial,

13. Niños: véase Bradley 1991: 103-24. *Ornatrix*: *Dig.* 32.65.3. Escanciador: Heliodoro, *Ethiopica* 7.24; 7.27, que podemos suponer relacionado con la tarea del esclavo romano *a cyatho* (Tabla 4, n. 12): Primitivus: véase Speidel y Panciera 1989. Últimos años de vida: Col. 8.2.7; Plinio *Hist. Nat.* 13.132; Ap. *Met.* 9.27; Plaut. *Curculio* 76; Sén. *Ep.* 12.3; Heliodoro, *Ethiopica* 7.14; Plaut. *Aulularia* 807; Ap. *Met.* 1.21; *Dig.* 37.10.3.5; Ap. *Met.* 8.19. Cf. Petr. *Sat.* 132.3, sobre la condición de la *quasilliaria*; y *Dig.* 32.1.61, en relación a la progresión de *textor* a *ostiarius*, quizás como resultado del paso de los años.

14. Timágenes: Sén. *Con.* 10.5.22; Sén. *de Ira* 3.23.4-8; cf. Treggiari 1969: 223. Juristas: *Dig.* 32.65.1 (Marciano); 32.99.4 (Paulo). Castigo: Petr. *Sat.* 47.13; 69.3.

que, en la segunda mitad del periodo central, solían ocupar cargos de secretarios, registradores y agentes financieros a modo de funcionarios inferiores de la administración del Imperio romano. Sus nombres y ocupaciones específicas han llegado hasta nuestros días gracias a inscripciones funerarias—como en el caso de Félix, un *verna* que era *adiutor rationalium* (ayudante del contable); Hermas, *dispensator a tributis* (administrador de impuestos); Rhodon, *exactor hereditatium legatorum peculiorum* (recaudador de herencias y legados de *peculia*); Abascantus, también *verna* y *dispensator annonae* (administrador del suministro de grano); Quintanus, otro *verna* y *vilicus et arcarius XX hereditatium* (supervisor y tesorero del 5 por 100 de los impuestos hereditarios); y Alexander Pylaemenianus, *ab bybliothece Graeca templi Apollinis* (encargado de la biblioteca griega en el templo de Apolo), entre otros. Tanto si habían nacido en el seno de la *familia* imperial como si habían sido reclutados fuera, estos hombres tenían la oportunidad de avanzar en una estructura vagamente parecida a la carrera profesional. De jóvenes, desempeñaban cargos subordinados e iban ascendiendo a posiciones de mayor responsabilidad tras su manumisión, que tenía lugar aproximadamente a los treinta años. A algunos, especialmente en el siglo I d.C., se les abría el camino para participar directamente en los más altos niveles del Gobierno romano.[15]

Pocas trayectorias profesionales se conocen en detalle. Una de las más completas y sorprendentes es la de un hombre que no ha sido identificado por mérito propio sino por ser el padre de un muchacho llamado Claudius Etruscus. Oriundo de Esmirna (Asia) y nacido aproximadamente en el año 2-3 d.C., trabajó como administrador a las órdenes del emperador Tiberio, quien posteriormente le concedió la libertad. En el año 39 d.C., acompañó a Calígula en su viaje hacia el Norte y probablemente fue ascendido a un cargo financiero provincial en tiempos de Claudio y Nerón, antes de llegar a ser *a rationibus* (secretario encargado de la contabilidad del emperador) durante el reinado de Vespasiano. Éste le otorgó el rango de *eques*, al que precedía únicamente el de senador, y su matrimonio, en tiempos de Claudio, con una mujer libre le dio dos hijos que llegaron

15. Félix: *ILS* 1480. Hermas: *ILS* 1512. Rhodon: *ILS* 1523. Abascantus: *ILS* 1537. Quintianus: *ILS* 1557. Alexander Pylaemenianus: *ILS* 1589. Estructura de una carrera: véase Weaver 1972: 199-281.

también a obtener el rango ecuestre. Bajo Domiciano, cayó en desgracia y fue exiliado, aunque antes de su muerte, a los noventa años, fue rehabilitado. Su progresión fue espectacular.[16]

La promoción de un esclavo dependía de que en la *familia* existiera una jerarquía ocupacional en la que, por ejemplo, el *vilicus* se considerara superior al *pastor*, el *cubicularius* al *ianitor*, y esto, a su vez, dependía de las múltiples ocupaciones que se solían asignar a los esclavos. No era extraño, pues, que surgieran disputas sobre quién ocupaba el nivel más alto. Sin embargo, la sociedad en conjunto también confería una jerarquía *de facto* a la servidumbre, cuya ordenación venía determinada no sólo por el tipo de actividad desempeñada sino también por el contexto: así, los *rustici* eran automáticamente inferiores a los *urbani* (por lo menos a criterio del propietario), y se tenía en cuenta tanto el tamaño de la *familia* a la que pertenecía el esclavo, como la posición social de su propietario. La situación se parecía a la de Río de Janeiro, donde los esclavos del último nivel de la escala pertenecientes a familias acomodadas estaban mejor considerados que los esclavos con más responsabilidades de propietarios más modestos; así, incluso los mulatos podían tener más prestigio social que algunos blancos libres. En Roma, los esclavos que disfrutaban de una mejor posición en la jerarquía eran los que pertenecían a los propietarios más poderosos de la época, con un papel relevante en el Gobierno del Imperio romano, como el padre de Claudius Etruscus. Su posición social les permitía casarse con mujeres de estatus jurídico superior, esto es, libertas o incluso ciudadanas libres. Vivían en entornos relativamente seguros económicamente y disfrutaban de un poder que otros envidiaban. A menudo ellos mismos era propietarios de esclavos.[17]

En el extremo opuesto, sin embargo, existe el mundo de los esclavos evocado por Apuleyo al describir la granja donde fue enviado su héroe Lucio—transformado en asno—para engendrar mulas. En la finca, cuya propietaria era una mujer acomodada de provincias, convivían mozos de cuadra, vaqueros y pastores, que con esposas e hijos vivían relativamente aislados de la residencia urbana de su propietaria, bajo la supervisión de un *vilicus* y una *vilica*. Se les

16. Weaver 1972: 284-94; cf. Millar 1977: 73-4; Evans 1978: 104-5.

17. Disputas: Dión Cris. 34-51. *Rustici*: su «inferioridad» aparece, por ejemplo, en Quint. *Inst.* 1 pr. 16; 2.20.6; 1.11. 16; 2.21.16; 6.1.37; 6.3.13. Río: Karasch 1987: 66-75. Esposas: Weaver 1972: 112-36. Envidiaban: Plinio *Hist. Nat.* 18.7.

brindaban escasas oportunidades para enriquecerse u obtener cierto estatus o poder. La *vilica* se las había ingeniado para usar el asno en la molienda del grano, que luego vendía en parte a sus vecinos, y un niño esclavo vendía madera de la ladera de la montaña a los granjeros que necesitaban combustible. Pero no obtenían grandes beneficios. Los esclavos de más alta graduación de la granja, el *vilicus* y su esposa, vivían en una cabaña (*casula*). En realidad la vida era tan dura que los hombres estaban preparados para tomarse la justicia por su mano en cualquier momento, y no vacilaban en asaltar físicamente a los viajeros si sospechaban que su intención era robarles. Su falta de seguridad era tal que al morir súbitamente su propietaria, se vieron obligados a huir, temiendo que un nuevo amo trastocara su vida: la llegada de un propietario de esclavos a una granja que apenas visitaba era una experiencia inquietante, que podía separar a las familias en un instante. Con sus escasas posesiones a lomos de los animales y el avituallamiento necesario para la marcha (gallinas, gansos, cabras y perros), los esclavos iniciaron su camino bajo la dirección del *vilicus*. Viajaron varios días protegiéndose durante el camino con armas que utilizaban para defender a sus animales hasta llegar a un pueblo que consideraron a salvo de sus perseguidores. Sin embargo, les confundieron con una banda de forajidos y fueron obligados a salir del pueblo; sólo después de varios viajes encontraron un refugio en el que empezar una nueva vida.[18]

La mayoría de *rustici*—y la mayor parte de esclavos eran *rustici*—habrían vivido en circunstancias parecidas: relativamente aislados, a un nivel de pura subsistencia o próximo a la subsistencia, con escasa seguridad económica y social y pocas perspectivas de mejora. Como otros grupos—los esclavos que trabajaban en condiciones infrahumanas en las minas (las minas de plata hispánicas, por ejemplo, donde sólo en Carthago Nova hubo 40.000 trabajadores en el siglo II a.C.) o los que estaban encadenados la mayor parte del tiempo—, sus circunstancias eran simples variaciones sobre el tema de la desesperación. Ciertamente, tenían muy pocos intereses en común con los esclavos del emperador.[19]

18. Ap. *Met.* 7.15-28; 8.1; 8.15-23: Cf. Longo. *D & C* 4.19.

19. Minas de plata: Diod. Síc. 5.38.1; Estrabón. 3.2.10 = Polib. 34.9.9; los trabajadores eran probablemente esclavos (pero véanse las observaciones de Edmondson 1987: 85-6; 1989: 95), aunque es posible que Polibio hubiera exagerado la cifra: véase Walbank 1979: 606; Richardson 1976: 142-3. Cadenas: Col. 1.7.1; 1.8.16-17.

Los empleos de los esclavos romanos exigían tantos niveles diferentes de habilidad, experiencia y formación y eran tan numerosos y tan dispar su naturaleza, contexto y significado social, que éstos nunca llegaron a formar una clase única y homogénea. Un prominente historiador marxista de la antigüedad ha definido la clase social como «un grupo de personas de una comunidad identificadas por su posición en el sistema global de producción social, definido, ante todo, según sus relaciones... las condiciones de producción... y otras clases sociales». Su fenómeno concomitante, la lucha de clases, es descrito como «la relación fundamental entre clases... que implica esencialmente explotación o resistencia a ella». Es indudable que todos los esclavos romanos compartían un estatus jurídico común y es cierto que la distinción fundamental entre esclavitud y libertad afectaba a cualquier persona. Tal como observa Quintiliano (*Inst.* 5.10.26), era muy diferente ser libre o esclavo. Además, los propietarios romanos explotaban a todos sus esclavos, incluso a los selectos, y la explotación era combatida de diferentes modos. Sin embargo, por lo que sabemos, entre la población esclava nunca se desarrolló un sentimiento de identidad común—o conciencia de clase—, que impulsara a producir cambios radicales en la sociedad. La población de esclavos estaba demasiado fragmentada, debido, entre otras razones, a la gran variedad de ocupaciones que desempeñaban y a las diferencias de procedencia y localización geográfica, lo que evitaba, al fin y al cabo, la emergencia de cualquier causa común. El antagonismo entre los esclavos que trabajaban en el campo y el capataz, que la literatura asume como una característica convencional, ilustra la cuestión. Como representante del amo, el capataz les daba órdenes, organizaba su rutina diaria y mantenía la disciplina. De este modo, se convertía en objeto de odios y conflictos: al fin y al cabo, él también era esclavo. Por consiguiente, en un ambiente de antipatía mutua, sospechas y temor, la competitividad para lograr la aceptación y los favores del patrón no era el mejor aliciente para la unidad de causa y propósito. En la sociedad romana, la diversidad de ocupaciones y categorías de la servidumbre dispersaban a la población esclava, que nunca sería considerada un grupo monolítico, sólido e indiferenciado.[20]

20. Historiador: Ste Croix 1981: 43-4 (citado). Conciencia de clase: según Ste Croix 1981: 44, no es necesariamente un requisito de la lucha de clases, lo que, según mi punto de vista, parece estar influido por M. Jourdain. Antagonismo: *Vit. Aesop.* 9-11; cf. las observaciones de Foxhall 1990: 103.

¿Por qué se daba tanta importancia a la especialización del trabajo de los esclavos? En relación a este tema, la prueba más evidente la constituye un fragmento de Columela (1.9.5-6) que trata sobre la distribución del trabajo entre los esclavos (*opera familiae*). Se refiere obviamente a los esclavos agrícolas, pero no hay ninguna razón para dudar que los principios en los que se basa sean aplicables también al ámbito doméstico. Según Columela, las tareas no tendrían que ser compartidas porque el esclavo no trabajaría con diligencia si lo fueran, y no se podría considerar a nadie responsable si resultaba que se había trabajado mal. Era necesario, pues, establecer una gran diferencia entre el *arator* (labrador) y el *vinitor* (viñador), y entre éstos y los *mediastini* (simples obreros). Columela estaba interesado en el rendimiento de la mano de obra sin importarle ni la calidad ni el porcentaje de trabajo realizado, ya que su objetivo era garantizar unos ingresos lo más sustanciosos posible. Reconocía claramente, pues, la necesidad de incentivar a los esclavos para que trabajaran más eficazmente y apelaba a su orgullo instando a que se les responsabilizara de tareas más específicas. Era una respuesta pragmática, que por una parte reconocía el componente humano de la posesión de esclavos, y por otra asumía una semejanza en los valores del esclavo y su patrón.[21]

La necesidad de adoptar una estrategia realista de este tipo subsistió durante todo el periodo central. En los dos últimos siglos de la República, el número de esclavos dedicados a las tareas agrícolas aumentó espectacularmente como consecuencia del abandono de tierras por parte de los campesinos libres, a causa de las exigencias militares de Roma o en respuesta a la presión de los terratenientes que trataban de ampliar y desarrollar sus fincas mediante el trabajo de los esclavos. Además, durante el Principado, el trabajo de los esclavos siguió teniendo un papel preponderante en la agricultura. Se ha argumentado que el incremento de las propiedades mantenidas con esclavos necesitaba más supervisores de lo que era económicamente racional y que por esta causa, hacia el siglo II d.C., se desencadenó una crisis laboral. Sin embargo, esta opinión no la sustentan pruebas fehacientes. En el ámbito de la agricultura, el mantenimiento del sistema esclavista durante un periodo de aproximadamente cuatro siglos—mucho más que en cualquier sociedad

21. Cf. Bradley 1987a: 21-2.

esclavista del Nuevo Mundo—implica, por el contrario, que los propietarios lograban niveles altos y satisfactorios de beneficio. Este punto de vista lo corrobora un estudio reciente que demuestra que los esclavos que trabajaban en la producción de cereales y en la viticultura (en particular) estaban ocupados todo el año gracias a las demandas del proceso de producción y no constituían una fuerza de trabajo dispendiosa tal como a menudo se había pensado. Pero los propietarios de esclavos eran conscientes de que la falta de motivación (*inertia*) era un obstáculo básico para lograr cierta eficacia, ya que el campesino libre tenía la obligación de trabajar para alimentar a su familia, mientras que el esclavo siempre sería alimentado por un propietario interesado en proteger su inversión, tanto si trabajaba como si no.

No es sorprendente, pues, que los terratenientes romanos nunca llegaran a confiar exclusivamente en la mano de obra esclava, sino que prefirieran utilizar diferentes métodos de trabajo en las granjas de su propiedad. Plinio el Joven, por ejemplo, que poseía una serie de granjas en Como y en Tifernum Tiberinum (Umbría), explotaba algunas de sus tierras con esclavos y otras las arrendaba a los *coloni*, que a su vez podían poseer esclavos. Columela (1.7.6) también abogaba por la libre gestión de las fincas que el terrateniente no podía visitar con regularidad. Sin embargo, cuando se había tomado la decisión de emplear a esclavos, se debía superar la *inertia*, para lo que la especialización era una solución. Otra posibilidad era utilizar el método de trabajo en equipo que, tal como han demostrado los estudios cliométricos sobre la esclavitud en el Nuevo Mundo y ya entendió Columela, incrementaba la eficacia haciendo que los esclavos trabajaran, no durante más horas sino más rápidamente. Los dos sistemas eran complementarios. Columela describe de este modo el sistema de trabajo en equipo (1.9.7-8):

> Se deben... formar grupos de diez hombres como máximo. Nuestros antepasados los llamaban *decuriae* y durante su época gozaban de mucha aceptación, ya que un equipo de estas dimensiones es sencillo de vigilar, mientras que un mayor número puede escapar a la observación del supervisor que dirige el trabajo. Si la finca es muy grande, cada grupo debe trabajar en una sección diferente, distribuyendo el trabajo de modo que los hombres no estén nunca solos o en parejas, ya que si están dispersos no se pueden vigilar correctamente. Y a la inversa, no se deben formar grupos de más de diez

> miembros, ya que si un esclavo forma parte de un equipo de grandes dimensiones pensará que la tarea no le concierne personalmente. Este sistema los inducirá a competir y también a identificar a los perezosos.[22]

Poner de relieve la variedad de trabajos de los esclavos implica destacar la importancia de éstos en cualquier aspecto de la vida económica de Roma, tanto en la producción primaria (agricultura, minería, manufacturas) como en la prestación de servicios. En ciudades y pueblos, así como en el campo, los esclavos constituían un elemento inmutable de la realidad que no podía pasar desapercibido, independientemente de la densidad global de la población esclava. En la vida cotidiana—es decir en las actividades comerciales, de negocios o de banca—los esclavos eran especialmente notorios, ya que actuaban como representantes o agentes de sus propietarios con un alto grado de flexibilidad e independencia, un sistema que muestra claramente una sección del Digesto (14.3) que trata de la responsabilidad contractual de aquellos que designaban a representantes para emprender negocios a su nombre. El agente, que podía ser libre o esclavo, hombre o mujer, se denominaba *institor* y estaba autorizado a «comprar o vender en un comercio o en cualquier otro lugar, incluso sin especificación de un lugar concreto» (*Dig.* 14.3.18). Así, determinadas empresas podían estar en manos de esclavos—gestionar una granja, comprar casas, ganado o esclavos, llevar una tienda o una posada, trabajar en la banca, prestar dinero, comerciar o hacer contratos de cualquier tipo. También había esclavos entre los capitanes de los transbordadores que cruzaban el Adriático de Brindis a Cassiopa o Dirraquio y de los cargueros que transportaban hortalizas, cáñamo y mármol. Llevar una tienda o una posada era un trabajo permanente, pero algunas actividades las realizaban a corto plazo esclavos con ocupaciones más regulares: un *insularius*, un *stabularius* o un *mulio*. Los propietarios que los contrataban no eran precisamente los más ricos: los esclavos de los sastres, de los comerciantes de telas, de los lavanderos y

22. Argumentado: véase, por ejemplo, Carandini 1981. Niveles satisfactorios: Finley 1973: 84. Estudio: Spurr 1986: 133-46. Falta de motivación: Var. *R.* 1.18.2 (véase Spurr 1986: 134). Terratenientes: en relación a las propiedades dispersas de los más acomodados, véase Garnsey y Saller 1987: 66-71. Plinio: *Ep.* 3.19.7; 9.37, y Duncan-Jones 1974: 19-20; 323. Estudios cliométricos: Fogel 1989: 72-80.

panaderos también vendían y compraban productos para sus patrones; incluso los esclavos de las funerarias realizaban tareas en nombre de sus amos.[23]

Un esclavo al que, por así decirlo, podemos ver trabajando, es el representante financiero Hesicus, conocido por un conjunto de tablillas de cera encontradas en Murecine, en la bahía de Nápoles, que detallan varias transacciones monetarias en las que participó. En el verano del año 37 d.C., Hesicus representó a su amo, el liberto imperial T. Julius Evenus Primianus, cuando cierto C. Novius Eunus, comerciante de comestibles, pidió prestados 10.000 sestercios a Evenus. La garantía del préstamo era una cantidad de grano y otros productos alimentarios que C. Novius tenía almacenados en Puteoli. Por otra parte, Hesicus también prestó al comerciante 3.000 sestercios, avalándolos, por decirlo de algún modo, con sus propios bienes. Al cabo de trece meses, el segundo préstamo no se había liquidado completamente por lo que se fijaron nuevos términos para el pago del saldo pendiente. Sin embargo, Hesicus ya no pertenecía a T. Julius Evenus sino al emperador. Había cambiado de manos, pero no se había alterado su capacidad de actuar como representante financiero.[24]

Cabe resaltar que ninguna actividad comercial era dominio exclusivo de los esclavos: «Si un patrón libera a un esclavo cuya actividad principal era gestionar un banco y éste sigue trabajando como liberto en el mismo puesto de trabajo, el cambio de estatus no altera su responsabilidad» (Papiniano: *Dig.* 14.3.19.1). El banquero recién liberado se integraba formalmente en la sociedad de un modo que era imposible para el esclavo, pero, desde un punto de vista estrictamente transaccional—el momento preciso en que se prestaba dinero, se vendía una casa o se distribuía el pan—el estatus de un agente era prácticamente inmaterial, y la distinción entre esclavo y hombre libre tenía poca importancia.

Sin embargo, se ha dicho a menudo que los esclavos eran intrusos o seres marginales y que su marginalidad, continuamente reforzada por su falta de diligencia, contrastaba nítidamente con la capacidad de aquellos a los que se les permitía participar plenamente en

23. Capitanes: *Dig.* 14.1. Véase en general, Kirschenbaum 1987: 89-121. Los esclavos que representaban a su propietario debían saber leer y escribir, aunque posiblemente eran más la excepción que la norma; véase Harris 1989: 255-9.

24. Véase Casson 1984: 104-7, y *AE* 1972: 86, 87, 88; *AE* 1973: 138, 143.

los asuntos cívicos y humanos. Tal como plantea una definición, «la esencia de la esclavitud es que el esclavo, en su muerte social, vive entre la comunidad y el caos, la vida y la muerte, lo sagrado y lo profano». Tal como hemos visto anteriormente, este concepto es muy útil para revelar el alcance de la impotencia de los esclavos y poner de relieve que no existirían esclavos sin que hubiera amos. Al reconocer su alienación, entendemos más fácilmente por qué los esclavos, a pesar de ser seres dominados, eran objeto de preocupación. En efecto, en Roma, como en otras sociedades esclavistas, el miedo a la revuelta de los más marginados estaba mucho más extendido de lo que podía sugerir la incidencia real de insurrecciones.[25]

Sin embargo, las relaciones sociales y económicas entre hombres libres y esclavos que se desprenden de la vida comercial no permiten describir a la sociedad romana como una sociedad que simplemente integrara en su seno a los de dentro y a los de fuera. La participación plena en la vida cívica de la comunidad estaba, en realidad, restringida a los hombres de clases acomodadas, una situación que por definición negaba beneficios plenos a muchos grupos sociales. Durante el Principado y hasta el reinado de Septimio Severo, a los legionarios no les estaba permitido casarse y tener descendencia legítima, pero esta limitación no generaba la creencia de que las tropas romanas quedaban excluidas de la sociedad o no pertenecían a ella. Obviamente, los esclavos pertenecían a otra categoría. Sin embargo, quizás es más útil analizar su situación a partir de los niveles de relativa incorporación a la corriente dominante de la vida comunitaria, y no pensar que eran un grupo totalmente marginado. Si mantenemos la metáfora de la marginalidad, por lo menos habremos de reconocer que los márgenes de la sociedad romana debían ser muy amplios. Individualmente, en efecto, los esclavos eran muchas veces aceptados por sus patrones y tratados con consideración personal.[26]

En la correspondencia de Cicerón hay una serie de recomendaciones (*commendationes*) en las que el autor solicita los favores de un destinatario bien situado en nombre de un tercero menos favorecido pero digno. Las cartas ofrecen una muestra de cómo se distri-

25. Se ha dicho a menudo: Lévy-Bruhl 1934: 15-33; Finley 1973: 70; Wiedemann 1987: 3-4. Definición: Patterson 1982: 45-51 (cita, 51).

26. Legionarios: véase Campbell 1984: 301-3.

buían los beneficios de la autoridad en la sociedad romana. En un ejemplo del año 45 a.C. (*Fam.* 13.26), Cicerón escribe a Ser. Sulpicius Rufus, magistrado y cónsul del año 51 a.C., y gobernador de la provincia de Grecia, y le pide que intervenga en un conflicto financiero en nombre de L. Mescinius, cuestor de Cicerón durante su consulado en el 63 a.C. Había surgido un problema en relación a la ejecución del testamento del hermano de Mescinius, que había vivido en la ciudad griega de Elis. La solicitud de Cicerón llegó a buen término, ya que posteriormente volvió a escribir a Sulpicius (*Fam.* 13.28) para agradecerle su ayuda e importunarle de nuevo. Se refiere a Mescinius en estos términos:

> Tengo la certeza de que Mescinius te dará grandes satisfacciones. Es un hombre excelente, de buen carácter, servicial y atento en grado sumo, y comparte aquellos intereses literarios que solían ser nuestra diversión y ahora son nuestra vida.[27]

En el año 45 a.C. (*Fam.* 13.21), Cicerón recomienda a Sulpicius Rufus que acoja a un habitante de Sicyon, M. Aemilius Avianius, y, con mayor ímpetu, al liberto de este hombre, C. Avianius Hammonius. En este caso, la persona recomendada no tiene el mismo estatus social que el esclavo anterior, pero el lenguaje utilizado es esencialmente el mismo que en la carta dirigida al senador Mescinius:

> Lo aprecio por su extraordinaria diligencia y la fidelidad que demuestra hacia su antiguo patrón; además, me ha prestado sus servicios personalmente, poniéndose a mi disposición en el periodo más difícil de mi vida, con la misma lealtad y buena voluntad que si le hubiera concedido la libertad.

Hasta cierto punto, las cartas de recomendación adoptan en cualquier época las mismas fórmulas.[28]

27. *Fam.* 13.28.2: «...quod ex ipso Mescinio te video magnam capturum voluptatem; est enim in eo cum virtus et probitas et summum officium summaque observantia tum studia illa nostra, quibus antea delectabamur, nunc etiam vivimus». Véase en general, Cotton 1986.

28. *Fam.* 13.21.2: «Nam cum propterea mihi est probatus, quod est in patronum suum officio et fide singulari, tum etiam in me ipsum magna officia contulit mihique molestissimis temporibus ita fideliter benevoleque praesto fuit, ut si a me manumissus esset». Doy la versión en latín en las notas 28 y 27 para subrayar la similitud en el lenguaje. Fórmulas: véase Saller 1982: 108.

Llama la atención que Cicerón se refiera tan positivamente a un ex esclavo (especialmente cuando pensamos en lo mordaz que podía ser en otros casos), y también la seguridad con la que da por supuesto que Sulpicius Rufus no se molestará al leer una recomendación tan efusiva. Sin embargo, no es un ejemplo aislado. En otras ocasiones, Cicerón se refiere al liberto L. Nostius Zoilus (*Fam.* 13.46) como una persona «de buen carácter» y lo considera un amigo; describe al liberto L. Cossinius Anchialus (*Fam.* 13.23) como alguien «muy bien considerado entre los amigos de su amo y su antiguo amo»; o considera que el liberto T. Ampius Menanderus (*Fam.* 13.70) es una «persona modesta y muy cualificada», de quien tiene una «opinión excelente». Estas observaciones demuestran que en Roma era perfectamente posible que una persona socialmente inferior se ganara la estima de sus superiores y que estos últimos desearan presentar a sus sirvientes en sociedad: «Por lo que te pido que lo protejas y lo admitas en tu círculo de amistades», dice Cicerón del liberto C. Curtius Mithres (*Fam.* 13.69), dirigiéndose al gobernador de Asia, P. Servilius Isauricus (cónsul en el 48 a.C.). El proceso de incorporación se realizaba a través del mecanismo de patrocinio.[29]

Estos apreciados libertos eran, evidentemente, antiguos esclavos, hombres a los que se había facilitado la incorporación a la comunidad gracias a la manumisión. Es de suponer, sin embargo, que su manumisión había ido precedida por una percepción de las cualidades personales que permiten que Cicerón los apoye en sus cartas de recomendación, por muy convencionalmente que lo exprese. Así, no es extraño que éste recomendara a un hombre, aunque aún fuera esclavo, cuando la situación exigía dar tal paso, como en el caso de una carta que dirige a un magistrado senatorial de Asia, también en el año 46 a.C., refiriéndose con aprobación al *eques* L. Egnatius y a su esclavo Anchialus (*Fam.* 13.45): «De todos los caballeros romanos, L. Egnatius es el que mantiene una relación más familiar conmigo, y te recomiendo a su esclavo Anchialus y sus negocios en Asia tan efusivamente como si se tratara de mis intereses personales».

Como el empresario Hesicus, los hombres a los que Cicerón recomienda trabajaban en asuntos comerciales o de negocios (*ne-*

29. *Fam.* 13.69.2: «Ut igitur eum recipias in fidem habeasque in numero tuorum te vehementer etiam atque etiam rogo».

gotia). Hammonius era el *procurator* de su amo, un agente que llevaba a cabo transacciones comerciales; el esclavo Anchialus era socio de los *negotia* de L. Egnatius en Asia, donde también en el 46 a.C. un grupo de tres libertos recomendados por Cicerón—Hilarius, Antigonus y Demonstratius—desempeñaban la misma actividad en nombre de su patrón (*Fam.* 13.33); Mithres necesitaba ayuda en un conflicto sobre propiedades. Por ley y por tradición, el senado romano no podía dedicarse a los negocios, ya que, a lo largo de todo el periodo central, la principal función de sus miembros era dirigir los asuntos de la comunidad civil en el ámbito político, legislativo y gubernamental. No obstante, a pesar de su devoción altruista al arte de gobernar, la elite romana también mantenía e incrementaba su fortuna personal. Muchos senadores se dedicaban a actividades relacionadas con el comercio o la banca, aunque lo hacían de un modo discreto a través de intermediarios o agentes que, en su mayor parte, eran esclavos o antiguos esclavos. Desde el punto de vista de la clase dirigente, los agentes, tenderos y capitanes de barco eran seres periféricos y, sin duda, despreciables como individuos, pero su papel esencial al gestionar los asuntos de sus patrones les otorgaba un lugar propio dentro de la sociedad, no fuera. Cuando Cicerón se refiere con afecto al «círculo doméstico, a las propiedades y a los agentes» de un amigo suyo (*Fam.* 13.38), la fraseología es integradora e inclusiva.[30]

Es difícil saber qué pensaban los esclavos del régimen especializado de trabajo impuesto por sus propietarios. Al parecer, la gran mayoría opinaba que las mejores esperanzas de supervivencia y éxito residían en aceptar su condición y vivir en los confines del sistema social que los rodeaba. Pero es posible que con su trabajo encontraran el medio de crear un sentido de individualidad y de pertenencia a una comunidad—la comunidad de la *familia*. Gran parte de las actividades que desempeñaban los esclavos, especialmente en el ámbito doméstico, se conocen gracias a las inscripciones conmemorativas de hombres, mujeres y niños que habían vivi-

30. *Procurator*: véase la definición en *Dig.* 3.3.1 pr.: «Un procurador es el que lleva a cabo las transacciones comerciales de otra persona por orden de su patrón» («Procurator est qui aliena negotia mandatu domini administrat»). *Fam.* 13.38: «domum eius et rem familiarem et procuratores». En relación a una carta de recomendación de un esclavo imperial a un procurador de Egipto, véase *CPL* 248, y sobre el lenguaje convencional que emplea, véase Cotton 1981: 28-33.

do la realidad de la esclavitud. Así, el hecho de que muchos esclavos y ex esclavos eligieran dejar huella de los puestos de trabajo que habían ocupado—y si pertenecían a las grandes *familiae* de elite, del lugar que ocupaban en la jerarquía—refleja hasta cierto punto los valores que ellos mismos habían creado en relación a la esclavitud. La elite menospreciaba el esfuerzo físico y lo exigía a sus esclavos, pero quizás gracias al único artículo de que nadie quería privarlos, encontraran alguna compensación por el cargo que les había hecho pagar la esclavitud.[31]

31. Véase Joshel 1992.

5

CALIDAD DE VIDA

Que los esclavos tuvieran una misión que cumplir y estuvieran integrados en las casas en las que habitaban, no hubiese sorprendido a aquellos señores con voluntad de ser amables y atender a las necesidades de sus esclavos, puesto que, al parecer de aquellos, una casa era como un Estado en miniatura y, por lo tanto, el sentido de comunidad era algo normal. Pero ¿qué significaba atender a las necesidades de los esclavos? Desde un punto de vista material, los propietarios de esclavos romanos se sentían obligados a dar respuesta a las necesidades básicas de sus esclavos: alimentos, vestidos y cobijo (*cibaria, vestitus, habitatio*) y puede deducirse fácilmente la relación entre buen trato y buen rendimiento en el trabajo. Pero las necesidades materiales eran una cosa y los lujos otra, y, tal como la ley se encargaba de dejar claro, era razonable que se pusieran límites a los gastos que para el propietario generaba el mantenimiento de su personal esclavo. ¿Cuáles eran, pues, en general las condiciones de vida de los esclavos en Roma? ¿Cuál era el tipo de vida que llevaban? En este capítulo nos dedicaremos a analizar estos aspectos.[1]

A juzgar por las descripciones convencionales, las raciones de comida (*cibaria*) que se asignaban a los esclavos eran unas raciones eminentemente funcionales y poco más. El término *cibaria* se refería por regla general al pan de más baja calidad, que, por lo que parece, constituía el elemento principal de la dieta de los esclavos, o simplemente al grano con el que se hacía el pan si no lo convertían en algo parecido a las gachas. Pero ese término también se podía

1. Estado en miniatura: Plinio *Ep.* 8.16.2; cf. Sén. *Ep.* 47.14. Obligación: *Dig.* 15.1.25; 15.1.40; cf. 15.3.20 pr.; Tác. *Agricola* 31.2. Necesidades básicas: *Dig.* 34.1.6. Límites: *Dig.* 15.3.3.3; cf. 15.3.3.6; Sén. *Tranq.* 9.9.

referir a otro tipo de alimentos, como agua para beber, vino, aceite, sal y uva, así como al *pulmentarium*, una especie de puré que, como si fuera una salsa, se comía con pan y que se podía elaborar con cualquier ingrediente que se tuviera a mano según la estación del año. Catón (*Agr.* 58) recomendaba el uso de aceitunas para elaborar ese plato, o aceite y vinagre, y como elemento sustitutivo, en invierno Columela (12.14) aconsejaba utilizar manzanas y peras secas. En tiempos de escasez, las provisiones básicas de pan se podían reemplazar por higos secos.[2]

Las prescripciones de los escritores sobre temas agrícolas indican que los propietarios de esclavos, incluso los terratenientes ausentes de las propiedades, tenían suficiente sentido común para comprender que sus esclavos—sobre todo sus esclavos rurales—debían ser bien alimentados si se quería que trabajasen con eficiencia. Por eso el *vilicus* era el encargado de asegurar que la mano de obra no pasara hambre; el patrón debía inspeccionar personalmente y probar las raciones que preparaba el *vilicus* para garantizar que fueran comibles; y de cuando en cuando la *vilica* tenía que inspeccionar las cocinas y los trabajadores que preparaban la comida para los esclavos. En el ámbito doméstico, era costumbre de la *materfamilias* supervisar las provisiones para los esclavos de la casa. Pero las raciones mensuales de grano o pan y las raciones anuales de vino, aceitunas, aceite y sal consignadas por Catón (*Agr.* 56-8), el único autor de temas agrícolas que entra en detalle en esta cuestión, no parece que fueran demasiado generosas. Cualquier propietario de esclavos que siguiera las indicaciones de Catón era consciente de que no se podía permitir los derroches, y la opinión de Varrón (*R.* 1.17.5), según la cual el buen rendimiento en el trabajo se debía recompensar mediante cantidades suplementarias de comida (entre otras cosas), con su toque de frío cálculo, es más bien siniestra. Se podía establecer la distinción, por lo que parece, entre suficiencia y generosidad.[3]

2. *Cibaria*: Catón, *Agr.* 56-8; Var. *R.* 1.63; Col. 2.9.16; 12.52.18; Plinio *Hist. Nat.* 14.35-6; 18.87; 18.90; Suet. *Galba* 7.2; Ap. *Met* 6.11; 6.20; *Dig.* 15.3.3.1; 15.3.3.7; 33.7.12 pr.; 33.7.18.3. *Pulmentarium*: véase Corbier 1989: 227-8; cf. Dionisotti 1982: 101. Higos: Col. 12.14.1; Plinio *Nat.* 15.82.

3. Prescripciones: Catón, *Agr.* 5; Col. 1.8.17-18; 12.3.8; cf. 1.8.12; 11.1.19. Costumbre: *Dig.* 15.3.21; 24.1.31.9. Raciones mensuales: véase Étienne 1981; cf. Bradley 1989: 51-2. Véase, en general, Foxhall y Forbes 1982.

Una dieta basada principalmente en los cereales respondía bastante bien a las necesidades básicas energéticas en la medida en que se disponía de provisiones suficientes, pero el contenido mineral del pan de baja calidad no se absorbía con facilidad y el cereal por sí solo no aportaba algunas de las vitaminas esenciales. Las legumbres secas y las verduras podían paliar esas carencias. Pero para que eso ocurriera, para aumentar las raciones de comida y ampliar la variedad de los alimentos que podían consumir, muchos esclavos a menudo debieron aguzar su propio ingenio y arreglárselas solos. Los esclavos domésticos de las casas ricas, sobre todo el personal destinado a la cocina, podían tomar todo aquello que ni el amo ni su familia querían: así, el cocinero y encargado de la repostería en la casa de Apuleyo cada noche se podía llevar a sus dependencias todo tipo de cosas que habían sobrado de la cena de su amo rico—carne, aves, pescado, postres—en gran parte para deleite de Lucio, el asno. Una propietaria de esclavos considerada, como era la mujer de Trimalción, podía incluso llegar a supervisar directamente la distribución de las sobras, si su decoro le permitía hacer esa tarea. Los esclavos rurales, sugiere Varrón (*R.* 1.19.3), solían tener animales, más o menos propios, con los que complementar sus raciones, y la mano de obra del campo que sólo recibía raciones de pan y aceitunas podía recoger tanta verdura como desease para acompañarlas. Tanto en el campo como en la ciudad, los huertos daban una gran variedad de verduras—cebollas y lechugas, remolachas y alcachofas, guisantes y judías—, que no sólo constituían comida suplementaria sino la oportunidad de obtener unos beneficios si se vendían los excedentes.[4]

Un modelo que presumiblemente debió de ser típico aparece en *Dafnis y Cloe*, donde los esclavos que trabajan para un amo ausente toman todo lo que necesitan de la granja en donde trabajan dentro de los límites que les marca su responsabilidad. Dafnis, tratando de demostrar en una ocasión (1.16) que no ha empobrecido, dice tener en abundancia «queso, pan cocido en el asador y vino blanco», tres alimentos recurrentes a lo largo de la narración: así,

4. Cereales: véase Rickman 1980: 3-7, sobre el grano como alimento básico de las dietas de la antigüedad. Necesidades energéticas: Garnsey 1991: 70-7; 82-8 (referencias a la ausencia de vitaminas A, B_2, C y D); cf. Evans 1980: 156. Sobras: cf. Juvenal 11.142-3. Huertos: Plinio *Hist. Nat.* 19.52-189; cf. Juv. 11.80; Jashemski 1979; véase Karasch 1987: 89, sobre los esclavos brasileños que venden los excedentes.

el queso se ofrece a menudo como obsequio y el vino puede beberse mezclado con leche. En primavera, hay manzanas y peras, salvajes y de huerto, y en otoño hay miel que se puede usar para hacer pasteles. En invierno, Dafnis caza pájaros para comer, pero sólo en una ocasión come carne (cordero hervido) y es cuando va de visita a casa de Cloe, no cuando está con su propia familia esclava. Los alimentos que toman Dafnis y sus padres adoptivos no son, según parece, particularmente variados, y su calidad en general es muy diferente de la de los alimentos que sirven en el banquete al final de la obra, cuando un pan de gran calidad hace su aparición al lado de aves acuáticas, lechones y cosas por el estilo. Los periodos de escasez son una posibilidad real. Sin embargo, en el mundo de *Dafnis y Cloe* no hay épocas de una escasez catastrófica. La iniciativa y la confianza en uno mismo evitan la crisis.[5]

El esclavo doméstico romano solía alojarse en una de las pequeñas habitaciones llamadas celdas (*cellae*, *cellulae*) que había en toda gran casa y villa romana y que se utilizaban como almacenes. Muchos sirvientes vivían bajo el mismo techo que sus propietarios. En lo que era el área doméstica de un propietario rico, como por ejemplo Plinio (*Ep.* 7.27.12-14), se podía cerrar la parte correspondiente a las estancias de los esclavos cuando se deseaba mantener la privacidad, pero, sin embargo, se consideraba extraño que las dependencias de los esclavos estuvieran completamente separadas de la casa de los propietarios, como ocurría entre las tribus germánicas. Las dimensiones y los muebles de las celdas de los esclavos debían variar según los recursos de sus propietarios y la capacidad de los esclavos para mejorar y realzar lo que les daban. Para Trimalción era un signo de gran prosperidad—pensaba él—poder alardear de que la celda del portero de su casa era enorme, y efectivamente algunas celdas podían albergar fácilmente a más de una persona: el jefe de pastelería y el cocinero en Apuleyo (*Met.* 10.13; 10.15)—eran hermanos—compartían una celda suficientemente grande para albergar también a Lucio, y era frecuente que *servus* y *conserva* vivieran juntos en una de esas habitaciones. Pero en general, los testimonios que han perdurado en la literatura suelen ser más modestos. Cicerón, por ejemplo (*Philippicae* 2.67), daba por

5. Longo, *Daphnis & Chloe* 2.18; 3.7; 3.20; 1.15; 2.8; 3.18; 1.23; 2.38; 3.24; 3.33; 4.2; 3.5; 3.9; 3.7; 3.10-11; 4.26; 3.30. Cf. Musonio 18A (Lutz 113).

supuesto que sus iguales se escandalizarían por la costumbre de los esclavos de M. Antonio, que cubrían sus camas con colchas de color púrpura saqueadas de la propiedad de Cn. Pompeyo, y era una enorme extravagancia para un esclavo, incluso si se trataba de un esclavo imperial, disponer de un baño perfumado. La cama de la celda en donde dormía Nerón cuando huyó a la villa de su liberto Phaon durante la crisis del año 68 d.C. sólo contenía un colchón vulgar y un viejo manto echado por encima a modo de manta, algo mucho más apropiado. Tanto Horacio (*Sermones* 1.8.8) como Séneca (*de Tranquillitate Animi* 8.6) concebían las celdas de los esclavos como pequeños cuchitriles.[6]

La arquitectura romana doméstica también ofrece testimonios de carácter más modesto. Las dependencias de los esclavos son difíciles de identificar con precisión y es un tema que al parecer no ha captado la atención de los arqueólogos. Pero la limitada información de la que disponemos, sugiere que se tendía a marginar las áreas de servicio que acomodaban esclavos en relación con las áreas principales de residencia, bien siendo aisladas de alguna forma, bien dándoles formas inferiores de construcción y decoración, o bien de ambas maneras. En la espléndida casa de Menandro, en Pompeya, el área identificada con la que correspondía a las dependencias de los esclavos estaba situada por detrás del área residencial principal y a un nivel por debajo de ésta, en una especie de sótano, al que sólo se podía llegar atravesando unos pasillos largos y estrechos. Muy cerca, en la también opulenta villa de Oplontis (Torre Annunziata), parece ser que los esclavos vivieron en habitaciones construidas en dos niveles alrededor de un peristilo, todas ellas de una baja calidad de construcción, que estaban pintadas a rayas diagonales blancas y negras de una manera que se ha calificado simplemente como «vulgar». En otra rica casa de Pompeya, la casa de los Vettii, el área de servicio estaba separada de la parte principal de la casa y daba a otro patio secundario; también aquí parece que el espacio en el que se vivía estaba pobremente decorado y tenía una escasa iluminación. Incluso en casas no tan prósperas, donde sólo tenían un puñado de esclavos, regían los mismos criterios de

6. Plinio: cf. *Ep.* 2.17.9; 5.6.41. Germánicas: Tác. *Ger.* 25. Trimalción: Petr. *Sat* 77. Frecuente: Sén. *Con.* 7.6.8. Cicerón: cf. Quint. *Inst.* 8.4.25. Baño: Plinio *Hist. Nat.* 13.22. Nerón: Suet. *Nero* 48.4.

marginación. Así, en la casa del príncipe de Nápoles, también en Pompeya, las dependencias de los esclavos estaban en una zona fuera del paso, en un piso superior; el acceso a esa zona estaba controlado por el portero, cuya garita se hallaba en la planta baja y consistía en una habitación sin ningún tipo de decoración—en contraste con la de la casa de Trimalción—y otra vez pobremente iluminada. Por lo tanto, queda bien claro que cuando los amos ya no necesitaban a los esclavos, éstos podían desaparecer de su vista, aunque nunca se iban demasiado lejos. Pero no sólo eran los esclavos quienes vivían en casas como éstas. Se ha dicho que en la villa de Oplontis, así como en la villa de los Misterios en Pompeya, también se alojaban esclavos que trabajaban en las tierras de los amos (la villa de Oplontis tenía prensa de vino). Igualmente, los propietarios de la casa de Menandro debían de tener esclavos trabajando en los viñedos y en las huertas que se cultivaban cerca, dentro de las murallas de la ciudad. Los esclavos domésticos y de granja no siempre eran drásticamente separados.[7]

Una de las categorías de esclavos que a veces vivían en una relativa libertad era la de los que estaban implicados en los *negotia* de sus propietarios. Ulpiano (*Dig.* 5.1.19.3) hacía referencia a una situación concreta en la que un hombre de provincias tenía un *institor* esclavo que le vendía mercancías en Roma, y Gayo (*Dig.* 40.9.10) hablaba generalmente de «personas que llevaban a cabo negocios mediante esclavos y libertos al otro lado del mar o en regiones donde ellos no vivían». Tales esclavos podían gozar de las ventajas de la independencia, pero también estaban obligados a asegurarse su propio bienestar, lo que no tenían que hacer los que habitaban en un entorno doméstico.

En las áreas rurales propiamente dichas, los esclavos se podían alojar en las celdas de una villa, tal como sugieren los planos de las excavaciones hechas en Italia (por ejemplo en Settefinestre) y confirman los escritores de temas agrícolas. Pero debido al tipo de trabajo que hacían algunos esclavos, podían encontrarse como alternativa viviendo en dependencias más separadas y aisladas. Columela (8.11.3; 8.14.1), cuando da instrucciones para la cría de gallinas y ocas, habla de construir celdas para los cuidadores de estos anima-

7. Véase Packer 1975: 136, 139; Wallace-Hadrill 1988: 78-81; Clarke 1991: 14; 25-6; 128; 170; 208; Wallace-Hadrill 1991: 212-13; 214; 220-3.

les dentro de los recintos que contenían los pájaros—dentro de las columnas que los rodeaban en el caso del cuidador de ocas—, mientras que Varrón (*R.* 3.9.7) recomienda, para el cuidador de las aves de una granja dedicada a la cría de aves de corral, construir una celda en la zona de la granja: de hecho tenía que ser una dependencia grande, pero no para conveniencia o beneficio del *gallinarius* sino para que las gallinas tuvieran un gran espacio para empollar. Parece ser que este tipo de celdas estaban destinadas a alojar a una sola persona. También se han identificado dependencias destinadas a los esclavos rurales separadas de las principales áreas de residencia en algunos lugares de provincias, por ejemplo en Warfusée-Abancourt, en Francia, y en Colonia Müngersdorf, en Alemania. En el último caso, debieron de utilizarse tabiques de madera a fin de crear celdas en lo que era la gran estructura de un dormitorio.[8]

Muchos esclavos rurales, *pastores* en particular pero también labradores y pescadores, vivían en simples cabañas o casitas (*casae*, *casulae*) muy modestas tanto en su calidad como en su aspecto. Se construían sin planos previos con trozos de madera u otros materiales que se tuvieran a mano (manojos de ramas, por ejemplo) y para los techos se utilizaban paja u hojas. Podían alojar familias compuestas por marido, esposa y niños o sólo individuos sin pareja. Los esclavos que seguían a los rebaños a través de grandes áreas de pastos tenían que construir nuevas cabañas a menudo, aquí y allá, y abandonarlas luego cuando fuera necesario, como los pastores en la obra de Apuleyo, que emprendieron la marcha en masa al conocer la noticia de la muerte de su amo. Eran lugares donde reinaba la pobreza—no constituían un objetivo para los ladrones—, y en los que vivía alguien tan pobre como un campesino que «no podía ni disponer de un jergón o una fina colcha para taparse... sino que tenía que vivir contento con el tejado de paja de su *casula*. El *cibarius panis*, el menos nutritivo de todos los panes, era el alimento que más se prodigaba en estas casas.[9]

8. Planos: véase Bradley 1989: 52-3. Provincias: Samson 1989: 103-6.

9. Cabañas: Lucrecio 6.1252-5; Var. *R.* 2.10.6; Livio 5.53.8; Valerio Máximo 7.6.1; *Dig.* 1.8.5.1; Cic. *Scaur.* 25. Véase Frayn 1979: 117-22. Construían: Dion. Hal. 1.79.11; Livio 25.39.3; 35.27.3; Tib. 1.10.39-42; Luc. 5.517, 522; Marcial 12.72.2. Alojar: Tib. 1.10.39-42; Luc. 5.517; Juv. 14.166-71. Apuleyo: cf. *Met.* 3.29. Rebaños: Var. *R.* 2.10.6. Pobreza: Ap. *Met.* 9.32. *Cibarius panis*: Cic. *Tusculanae Disputationes* 5.97 (cf. Frontón, *ad Antoninum Imperatorem* 1.3.2); Celso 2.18.4.

La vestimenta de los esclavos estaba determinada en gran medida por los trabajos que realizaban y, como en otros ámbitos, por la generosidad de sus amos. En un extremo nos encontramos con los *pastores* rebeldes que vivían en Sicilia hacia finales del siglo II a.C., de los que Diodoro Sículo (34/35.2.29), en un fragmento en el que pretende recalcar los malos tratos que recibían los esclavos y la crueldad de los propietarios, decía que habían utilizado pieles de lobo y de oso salvaje para cubrirse, seguramente porque no se les había asignado nada mejor. Un propietario de esclavos siciliano en particular, Damófilo de Enna, recomendaba a ciertos esclavos desnudos que osaron pedirle ropa que la robaran a los viajeros que pasasen por allí, lo cual puede parecer bastante inverosímil a pesar de que en el Brasil actual no es inusual ver trabajar a esclavos cuyos amos no les dan ropa con la que vestirse. En un contexto igualmente patético, Apuleyo (*Met.* 9.12) describe a esclavos trabajando en un molino vestidos sólo con harapos raídos, algunos sin nada más que un taparrabos. Mientras pudieran sobrevivir y trabajar, los amos no debían preocuparse excesivamente por el bienestar material de esclavos como aquellos.[10]

Sin embargo, en el extremo opuesto, encontramos a los esclavos domésticos que trabajaban como *ministratores* y *pedisequi*, que disponían de libreas y uniformes especiales y a veces de grandes cantidades de joyas—aparte de las ropas de diario—para lucir en aquellas ocasiones en que sus amos querían hacer ostentación de su riqueza y su buen gusto. Así, Byrrhaena, el tipo de aristócrata de provincias que describe Apuleyo (*Met.* 2.19), tenía «camareros con librea» y «pajes con hermosas cabezas rizadas y vestidos con ropas magníficas» para poner ante sus invitados a la cena, mientras que a Teágenes, el héroe de la obra de Heliodoro (*Ethiop.* 7.27), le dieron «suntuosas ropas persas» para lucir junto con «brazaletes de oro y collares con piedras preciosas incrustadas» cuando trabajaba como escanciador para Cariclea. Siguiendo un estilo parecido, Dom João VI, en Brasil, solía ser transportado en su palanquín por doce esclavos negros vestidos con ropa de seda roja. La ostentación podía alcanzar límites increíbles, paradójicamente, en vista de Damófilo: dicen que el senador de Augusto Cestio Galo tenía la cos-

10. Damófilo: Diod. Síc. 34/35.2.38; cf. Brasil: Karasch 1987: 130.

tumbre de regalarse con esclavas completamente desnudas. Pero tal vez el vestido más típico de las esclavas domésticas fuera la sencilla túnica de lino de Fotis que describe Apuleyo (*Met.* 2.7; 2.9), que lucía, de un modo muy atractivo, con «una delicada y brillante cinta roja atada por debajo del pecho». En cuanto a los camareros de mesa ordinarios, Marcial (14.158) consideraba que el vasto tejido de lana de Pollentia, cerca de los Alpes, era suficiente. Muchos de ellos trabajaban descalzos, así como también descalzos andaban los mensajeros; se decía que para ganar velocidad, pero el dolor y las enfermedades eran resultados más probables.[11]

Las fuentes iconográficas proporcionan el mismo nivel de variedad. Los sirvientes pintados en la caja de tocador del siglo IV d.C. conocida como cofre de Projecta, por ejemplo, recuerdan a los siervos predilectos de Byrrhaena: las mujeres llevan botas y mantos y dalmáticas a rayas con puños y bajos decorados o bien túnicas recogidas bajo los pechos, mientras que los hombres visten túnicas a rayas con mangas largas y amplias y discos ornamentales. Todos ellos van bien vestidos, pero sin llegar a la fastuosidad de su enjoyada dueña. Una situación similar la encontramos en un relieve de Neumagen, del siglo III d.C., en donde vemos a cuatro siervas asistiendo a su dueña en su aseo personal, y ninguna de ellas muestra signos de no gozar de bienestar material. Sin embargo, en otras fuentes iconográficas, la apariencia física es totalmente diferente. Los pastores reproducidos en obras de arte suelen llevar una túnica corta, sin mangas o con mangas cortas, de lino o de piel de cordero, especialmente el *exomis*, con el que se muestra el hombro derecho, con botas de cuero o de piel de cordero y algunas veces mallas, mientras que los pescadores aparecen sólo con taparrabos y los ayudantes de baño todavía con menos ropa. Entre ambos extremos están los esclavos destinados a la cocina y las mesas que se ven preparando y sirviendo comida en un relieve de Tréveris y en mosaicos del norte de África, y los herreros que aparecen en sus talleres en relieves de Pompeya: todos hombres, visten diferentes esti-

11. Libreas: *Dig.* 15.1.25. Joyas: Sén. *Tranq.* 1.8. Dom João: Karasch 1987: 191; cf. 221-6 en cuanto a las ropas que daban a los esclavos en Río, muy comparable a la situación romana. Cestio Galo: Suet. *Tib.* 42.2. Camareros: véase D'Arms 1991: 173. Pies descalzos: Vitruvio 7.4-5. Mensajeros: Musonio 19 (Lutz 123). Dolor y enfermedades: cf. Karasch 1987: 130-1.

los de túnicas simples caracterizadas por ser prácticas y no llevar ornamentación elaborada.[12]

Lo mismo que ocurría en cuanto a las raciones de comida, los propietarios de esclavos prácticos, como Catón (*Agr.* 5.2) y Columela (11.1.21), sabían que era importante que sus esclavos vistieran razonablemente bien y que en la granja el *vilicus* controlara regularmente que todo estuviera en orden (un par de veces al mes, según Columela). Los propietarios de esclavos también sabían que las ropas asignadas a sus servidores les reportarían beneficios a ellos mismos, pero la información real que hay sobre cuánta ropa les era asignada es mínima. En los contratos de aprendizaje, a los jóvenes aprendices, que podían ser esclavos o libres, a veces se les asigna una túnica al año. Pero Catón (*Agr.* 59) recomendaba que se renovara la asignación sólo cada dos años (túnica, manta/abrigo, zapatos de madera), y en la medida de lo posible la ropa vieja se tenía que reciclar. La ropa que él daba era probablemente resistente y duradera, la clase de ropa con la que Artemidoro (*Onir.* 2.3) creía que a veces debían soñar los esclavos, aunque eso era un mal presagio, decía éste, para los esclavos ansiosos de ser puestos en libertad. Claro que siempre podía caer un regalo imprevisto: la ropa a cambio de sexo no constituía un intercambio improbable. Mientras, el arreglo de ropa era un trabajo que se podía realizar cuando las fuertes lluvias interrumpían el trabajo normal de los esclavos en el exterior.[13]

La vida material de los esclavos en el mundo romano, así como en sociedades esclavistas posteriores, estaba determinada, por un lado, por la función, la categoría y la relación del esclavo con su amo, y por otro, por el grado de responsabilidad con el que el amo cumpliera sus obligaciones materiales respecto al esclavo o la esclava. Por lo tanto, al hacer generalizaciones sobre el entorno ma-

12. Projecta: véase Shelton 1981: 27-8; 72-4. Neumagen: véase Wightman 1971: lámina 14b. Pastores: véase Frayn 1984: 84-7. Pescadores: véase Veyne 1987: 135 (lámina). Ayudantes de baño: véase Snowden 1976: 220 (lámina); Desanges 1976: 256 (lámina); Dunbabin 1989: 42. Camareros: véase Gardner y Wiedemann 1991: lámina 3; Dunbabin 1978; 123 y láminas 114, 115. Herreros: véase Stefanelli 1990: láminas 2, 3, 5. En cuanto a la diferencia entre las ropas de los esclavos domésticos y las de los del campo en los Estados Unidos, véase McFeely 1991: 12.

13. Reportarían beneficios: Var. *R.* 1.17.7. Contratos: véase por ejemplo *P. Oxy.* 725 (de un aprendiz libre), con Bradley 1991: 103-24. Ropa a cambio de sexo: *Vita Aesopi* 75. Arreglo de ropas: Catón, *Agr.* 2.3.

terial «típico» de los esclavos durante el periodo central de la historia romana hay que ser necesariamente cauto, aunque las fuentes hasta ahora citadas implican un panorama material bastante desolador para la mayoría de los esclavos. Siempre había excepciones. Pero desde la visión jerárquica del mundo de las elites, las diferencias en los niveles materiales de los romanos se suponía que reflejaban las diferencias de estatus sociales en general y tenía que mantenerse deliberadamente por esta razón: para muchos, era perfectamente lógico y pertinente que la calidad de la comida y del vino servidos en una cena se adecuaran a la «calidad» de los invitados que se tuvieran, y ridículo que las ropas de un esclavo se confeccionaran con un tejido más fino que las del amo. El durísimo queso de Luna, en Etruria, era el que Marcial (13.30) consideraba apropiado para los esclavos. La comparación con la dieta de las tropas en el ejército imperial romano refuerza el tema en materia de alimentación. Las raciones militares básicas de cereal, cerdo (en forma de tocino), queso, verduras y vino de baja calidad tal vez no eran tan distintas de las raciones distribuidas a muchos esclavos. Pero era convencional y aceptable que las tropas pudieran aumentar sus raciones básicas por medios inaccesibles a los esclavos como podían ser la compra privada, o regalos de los familiares, o la simple extorsión. El resultado era un gran despliegue de alimentos: carne, aves, pescado, marisco, frutas y frutos secos, cosas que probablemente no eran nada fáciles de conseguir para la mayor parte de la población esclava de Roma. Y sin lugar a dudas el hambre podía afectar tanto a los esclavos como a los hombres libres.[14]

Sin embargo, sería un error creer que las condiciones de vida serviles eran peores de una manera uniforme y genérica que las de todos los demás grupos de la sociedad romana, tal como el *Moretum*, un poema escrito probablemente a principios del siglo I d.C. pero atribuido generalmente a Virgilio, ilustra claramente. El poema describe cómo un granjero pobre llamado Simulus se levanta una madrugada de invierno, vuelve a encender el fuego en el hogar y cuece pan y prepara un acompañamiento (*moretum*) suficiente para

14. Cena: Plinio *Ep.* 2.6; Luciano, *de Mercede Conductis* 26; Cic. *Att.* 13.52.3; Cf. Sherwin-White 1966: 152-3. Ropa: Frontón, *de Nepote Amisso* 2.3. Dieta de las tropas: Davies 1989. Hambre: Tác. *Ann.* 3.54.

satisfacer su necesidad diaria de alimento mientras labra su campo. La esclava que vive con él, una mujer africana llamada Scyphale, le ayuda un poco. El acompañamiento, elaborado con el mortero, consiste en una mezcla de ajo, perejil, ruda y coriandro, a la que Simulus va añadiendo gradualmente un poco de queso seco, sal, aceite de oliva y vinagre. Ha cultivado las hierbas en su propio huerto, al que de hecho dedica todo su tiempo libre y del que obtiene verduras que luego vende en el mercado vecino y que no son para el consumo propio. Pero es el pan, que aparentemente debe pesar unas 12 o 13 libras y del que hay suficiente para que también coma Scyphale, lo que constituye la base alimentaria de Simulus para ese día, pan hecho con la harina que guarda en el almacén de grano de su casa y que él mismo ha molido y tamizado.[15]

Simulus vive en medio de una gran pobreza. Su vivienda consiste en una *casula* con corrientes de aire que sólo contiene un armario para la comida, utensilios para el hogar y un camastro (el lugar donde duerme Scyphale no queda claro). No puede permitirse ni un pedazo de cerdo y teme al hambre nada más levantarse por la mañana. Dentro de casa viste únicamente una piel de cabra, tal vez una túnica o manto para cubrir sus brazos, y cuando sale al exterior añade a su indumentaria unas calzas y una gorra de piel. El parecido de los detalles en el *Moretum* con lo que ya se ha visto en cuanto a las condiciones de los siervos es notable, e incluso la descripción que hace el poeta de Scyphale como *unica custos*, aunque es irónica, es bastante realista de acuerdo con Séneca (*Ep.* 47.10) al reconocer que una *casa* bien puede tener un esclavo *custos*. Por lo tanto, sería tentador creer que Simulus fue un esclavo, a pesar de que en todo el poema no queda nada clara su condición jurídica. Llamarle campesino se ajusta a la realidad, pero ¿es un nacido libre, un liberto o un esclavo? ¿Cultiva su propia tierra o la de un amo o patrón? No hay modo de saberlo a ciencia cierta. Pero para el objetivo que perseguimos, la ambigüedad tiene su importancia porque la auténtica situación material descrita en el *Moretum* siempre era compartida por la masa de la población rural y urbana de la antigüedad romana, sin tener en cuenta el rango jurídico: en cuanto a vida material se refiere, Si-

15. Respecto al *Moretum* en general, véase Kenney 1984. Scyphale: véase Thompson 1989: 30-1.

mulus podía representar tanto al *colonus* pobre pero libre como al esclavo rural.[16]

Por otra parte, el *Moretum* no es una fuente aislada. Las leyes romanas dejan bien claro (*Dig.* 32.1.41.3) que las vidas materiales de los antiguos esclavos no se podían mejorar de una manera significativa después de la manumisión si éstos continuaban viviendo en las mismas casas que antes. Marcial (9.73) decía humorísticamente que una celda era una vivienda más adecuada para un zapatero libre que la propiedad heredada de su patrón. Apuleyo (*Met.* 9.5) consideró realista en una de sus historias de adulterio situar a un pobre constructor y a su mujer en una *cellula*. Además tenemos la descripción de Ovidio (*Metamorfosis* 8.614-724) de la pareja de campesinos italianos Baucis y Filemón: viven en una *casa* muy menuda (techo de paja, suelo de tierra y cocina en el exterior) que contiene unos pocos y humildes muebles—hay una mesa desvencijada que hay que equilibrar con un trozo de baldosa bajo una pata—, y los alimentos que toman reflejan su penuria: queso y huevos, un poco de fruta y verduras, cerdo para hervir en alguna ocasión, vino de baja calidad, frutos secos, higos, dátiles y miel. Pero nada hace pensar que Ovidio considerara a Baucis y a Filemón más que como un par de campesinos libres: no son esclavos.[17]

Así, en comparación con los pobres libres, los esclavos a menudo debieron tener algunas ventajas materiales: puesto que en su caso siempre se les mantenía, en varias ocasiones debían disfrutar de una seguridad en sus vidas que los pobres libres jamás debieron conocer. No obstante, la seguridad tenía un precio, puesto que estar protegido significaba ser dependiente y ser dependiente significaba no tener ningún control. Los propietarios de esclavos que velaban por sus propios intereses asegurando, tal como aconsejaban los escritores de temas agrícolas, que sus esclavos estuvieran debidamente alimentados, vestidos y cobijados, recordaban a sus esclavos el puesto que ocupaban y su propia autoridad y poder

16. Campesino: Garnsey 1988: 56: «Simulus, el campesino del *Moretum*, se acerca tanto a un campesino con un trabajo agrario de subsistencia como nos puede llevar la literatura de la antigüedad». Brunt 1900: 118 identifica demasiado a campesinos y esclavos.

17. Baucis y Filemón: véase Hollis 1970: 111; Frayn 1979: 121. Muebles: cf. Quint. *Inst.* 2.4.21: los muebles de los pobres debían de estar muy viejos debido a largos años de uso.

como amos cada vez que les abastecían de artículos materiales. Al fin y al cabo, no había ninguna garantía de que siempre o constantemente hubiera raciones disponibles. Aquellos que por desgracia caían enfermos, se encontraban de repente con unas reducidas cantidades de alimentos, y la esclava de una mujer que hubiera recibido los vestidos del marido de ésta se podía ver obligada a devolverlos, en las mismas condiciones, si marido y mujer se divorciaban. Así pues, la seguridad física comportaba, con un difícil equilibrio, inseguridad psicológica. La percepción de la dependencia que podía tener un esclavo no puede comprobarse directamente dada la ausencia de pruebas que provengan de los propios esclavos, pero los testimonios de esclavos posteriores, a los que ahora podemos prestar atención, ofrecen suficiente corroboración.[18]

En 1856, el abolicionista norteamericano Benjamin Drew publicó en Boston un libro de relatos sobre la vida en esclavitud recopilados a partir de las entrevistas que él mismo había mantenido con ex esclavos que habían huido de los Estados del sur a Canadá. El libro pretendía convencer a la opinión pública de la causa abolicionista, pero ha resultado ser un importante indicador de lo que pensaban hombres y mujeres que habían sufrido esclavitud acerca del entorno material en el que habían vivido. Muchos de ellos, como William Johnson, se quejaban de las privaciones que consideraban que habían tenido que soportar: «El hombre al que yo pertenecía no nos daba suficiente para comer... En toda su vida jamás me dio un buen abrigo; decía que sabía que tenía que hacerlo, pero que no se lo podía permitir». Francis Henderson, un antiguo esclavo que huyó de Washington, DC, en 1841 a la edad de 19 años, llegaba a dar muchos más detalles: explicaba cómo la lluvia lo convertía todo en suciedad y barro dentro de la choza de madera en la que vivía junto a su tía (el agua entraba por el tejado); que para dormir sólo tenía un tablón de madera y que una chaqueta hacía las veces de cojín (en toda su vida no le habían dado más que una manta); la ración semanal estaba constituida por lo siguiente: «un puñado de maíz, una docena y media de arenques, dos libras y media de cerdo», pero no era suficiente y muchos tenían que hacer

18. Ventaja: Brunt 1987: 706. Dependiente: M. Aur. *Med.* 3.8. Enfermedad: Catón, *Agr.* 2.4; cf. Musonio 18A (Lutz 114). Divorciados: *Dig.* 24.3.66.1 («dentro del año siguiente»).

«visitas» a los graneros o a los corrales de los animales para robar comida suplementaria; en cuanto a la ropa: «En verano nos daban un par de pantalones de lino y nada más. Cada otoño, un par de pantalones de lana, una chaqueta de lana y dos camisas de algodón».[19]

Idénticas quejas las encontramos en las entrevistas realizadas a otros antiguos esclavos de los Estados Unidos en los años treinta de este siglo patrocinadas por la Works Progress Administration. Jack Maddox, que había sido esclavo en Georgia, recordaba que una vez tuvo la edad suficiente para ponerse a trabajar, le aumentaron las raciones de comida «pero hasta que no tuve dieciséis años nada supe de cosas como zapatos, ropa interior y cama». Esta era una queja leve. Por el contrario, Jacob Manson dijo a su entrevistador:

> Trabajábamos todo el día y parte de la noche, y un esclavo que trabajaba así durante una semana podía sentirse afortunado si conseguía terminarla sin recibir una paliza. Nos daban muy poca comida y los esclavos jóvenes íbamos a buscar comida a los pesebres... Las cabañas donde vivíamos estaban construidas con palos y tenían unas chimeneas sucias y atascadas, una puerta y una pequeña ventana al fondo de la habitación. Algunas de las casas tenían suelos sucios. Las ropas que vestíamos eran pobres y hechas en casa.

Charlie Moses resumía su experiencia tal como sigue: «¡Hambrientos, hambrientos, siempre estábamos hambrientos!».[20]

Al mismo tiempo, muchos de los antiguos esclavos norteamericanos sabían que les había ido mejor que a otros. Benedict Duncan, esclavo en Maryland durante 28 años, contaba que no siempre había tenido bastante para comer y que había tenido muy poca ropa y que la llevaba de día y de noche; no tenía cama, sólo un jergón de paja. Sin embargo «a los demás no les daban tan buen trato—decía—y la verdad es que yo les llevaba bastante ventaja». Thomas Cole, un esclavo mientras fue niño en Alabama, creía que siempre había estado bien alimentado gracias a la elevada posición de su

19. William Johnson: Drew 1856: 29-30. Francis Henderson: Drew 1856: 155-6.

20. Entrevistas: en cuanto a los problemas referentes a la valoración de las pruebas de la WPA, véase Blassingame 1975; y para las instrucciones que recibieron los entrevistadores, véase Rawick 1972: 167-78. Cf. Fogel 1989: 177-8. Jack Maddox: Mellon 1988: 119. Jacob Manson: Mellon 1988: 219. Charlie Moses: Mellon 1988: 180.

madre en la jerarquía de los esclavos: «Teníamos mucho más para comer que los demás esclavos, porque mi madre era una niñera respetable, diferente de los otros negros». Otros antiguos esclavos comparaban las tribulaciones que habían sufrido como hombres y mujeres libres con la relativa abundancia de la que habían gozado en la esclavitud. Está claro que algunos propietarios de esclavos norteamericanos eran más generosos que otros en lo que respecta al mantenimiento de sus esclavos, e incluso podía haber variaciones en las circunstancias materiales dentro de una misma propiedad.[21]

Dado su carácter subjetivo, las narraciones de los esclavos en tanto que pruebas documentales son difíciles de valorar en términos absolutos. A pesar de las quejas de hambre que contienen las entrevistas, los estudiosos modernos han calculado que la mayor parte de los esclavos norteamericanos en realidad disfrutaban de una dieta variada más nutritiva que la dieta de la mayoría de trabajadores europeos durante el siglo XIX. Igualmente, la dieta de la mayoría de los brasileños en el siglo XIX era mejor que la de los brasileños libres pobres a principios del siglo XX. Sin embargo, tales generalizaciones deben entenderse en su contexto, porque las deficiencias en la alimentación eran todavía un factor que contribuía al alto grado de mortalidad al que estaban sujetos los esclavos del Nuevo Mundo. Pero para los propósitos inmediatos, lo que hay que destacar es que desde su propia perspectiva muchos esclavos, tanto si estaban bien alimentados, bien vestidos, bien cobijados como si no lo estaban, eran muy conscientes del abismo que les separaba de sus amos y, aún más importante, eran igualmente cons-

21. Benedict Duncan: Drew 1856: 110. Thomas Cole: Mellon 1988: 56. Véase también el testimonio de Georgia Baker, una mujer de Georgia que tenía catorce años cuando se terminó la Guerra Civil norteamericana; hablaba de su infancia casi con nostalgia (Mellon 1988: 5-6): «¡Oh, Jesús! Marse Alec daba mucho de comer a sus esclavos. Había carne, pan, judías, habas, guisantes, todo tipo de frutos secos y leche y mantequilla en abundancia... La ropa de invierno era buena y caliente; las ropas de verano estaban hechas con hilo, y las faldas y ... Teníamos preciosos vestidos para los domingos. Marse Alec quería que ese día todo el mundo fuera bien vestido» (Mellon 1988: 5-6).

Los recuerdos distorsionados o las condiciones de vida durante la Depresión pueden haber condicionado estas recopilaciones cuando se llevaron a cabo las entrevistas. No eran comunes a todos. Rose Williams, que había tenido dos amos cuando fue esclava en Texas, comparaba la crueldad del primero con la generosidad del segundo (Mellon 1988: 128-9).

cientes de cómo su dependencia material los mantenía en un estado de ansiedad y sujetos al control de sus propietarios. «He conocido a esclavos que estaban hambrientos, pero cuando su amo les preguntaba si habían comido suficiente, ellos, por miedo, contestaban "Sí"», observaba David West, uno de los esclavos de Drew. Edward Patterson, un fugitivo de Maryland, expresaba con elocuente indignación lo que para un esclavo era el buen trato:

> Me daban buen trato, tal como dicen en el Sur, pero no creo que ese trato fuera humano. Porque, ¿qué es un buen trato? Mirad las ropas: un par de pantalones y dos camisas en verano; en otoño, un par de zapatos, un par de pantalones y un par de calcetines. Si quieren más, deben comprárselo ellos mismos si es que pueden. Nada más hasta el verano siguiente. Mirad la comida: un puñado de maíz al mes, dieciséis libras de carne de cerdo al mes, café de centeno endulzado con melaza, y leche si tenían; como algo excepcional, pan de trigo y mantequilla. Eso es lo que llamo buen trato. Mirad la cama: a veces tienen, otras veces no. Si tienen cama, es un jergón relleno de paja o hierba, y tienen una manta y tienen que contentarse con ello. Los que no disponen de cama tienen que dormir como pueden—entre las cenizas, delante del fuego, en un granero o un establo, o en el sitio en que puedan... Todo eso es buen trato para un esclavo.

Siempre y en cada momento, el entorno material del esclavo era un reflejo y un refuerzo de la inferioridad y la sumisión al poder de otro.[22]

Los romanos eran muy sensibles a las diferencias en la indumentaria y a las asociaciones simbólicas de los vestidos. Según A. Gelio (6.12) era un signo tradicional de afeminamiento en un hombre lucir una túnica de mangas largas y tradicionalmente apropiado que una mujer escondiera los brazos y las piernas de la vista mediante prendas largas y amplias. Quintiliano apuntaba (*Inst.* 11.3.138-9) que para un hombre lo correcto era llevar la túnica por debajo de la rodilla y para un centurión, por encima, pero para una

22. Más nutritiva: Fogel 1989: 140. Esclavos brasileños: Queirós Mattoso 1986: 103. Contexto: Karasch 1987: 111-45. Abismo: Jacob Manson (Mellon 1988: 219-20): Muchos de los esclavos andaban con la cabeza descubierta y descalzos. Algunos utilizaban andrajos para envolverse la cabeza y otros llevaban gorra. Marster vivía en la casa principal. No trabajaba en absoluto pero bebía mucho whisky, se pasaba el rato engalanándose y tenía a los negros para que le lavaran los pies y le cepillaran el pelo. A mí me obligaba a rascarle la cabeza cuando se metía en la cama para así poderse dormir. Edward Patterson: Drew 1856: 121-2.

mujer lo correcto era que le cubriera la rodilla entera. Un traje sencillo y sin adornos, el tipo de vestimenta que Marco Aurelio (*Med.* 1.16) asociaba con su padre adoptivo Antonino Pío, era signo de una recomendable frugalidad e incluso de ascetismo, en fuerte contraste con el desconsiderado lujo de Calígula, que tenía una gran debilidad por las sedas y los bordados, las piedras preciosas y las joyas. De cuando en cuando, Calígula decidía no ya ponerse una túnica de manga larga sino que, contraviniendo todos los cánones sociales, se vestía realmente como una mujer. No fue tan sensacionalista cuando el joven Nerón, en el año 51 d.C., fue presentado ante el gentío en el circo llevando el traje de un general triunfante, pero los que le vieron pudieron tener pocas dudas sobre cuál de los hijos de Claudio, el adoptado o el natural, iba a sucederle: Británico, aunque no era mucho más joven que Nerón, llevaba para esa ocasión únicamente la toga con cenefa roja de los niños romanos. La toga de adulto era la prenda más característica de todas para los romanos, un símbolo de la ciudadanía y la participación en los asuntos de la comunidad cívica en quien la llevaba. Ya en el siglo II a.C., Polibio (6.53) era consciente de la inmensa capacidad de comunicación de esta prenda: si se trataba de la toga de un cónsul o pretor, llevaba una cenefa púrpura, si era la de un censor, era completamente púrpura, y si era dorada se trataba de la de un *triumphator*. Los esclavos nunca pudieron llevarla de una manera oficial; así, el comerciante de esclavos intentaba evitar los impuestos correspondientes a su mercancía escondiendo a los niños esclavos bajo una toga de niño libre.[23]

Así pues era de esperar que hubiera una correlación entre las ropas que vestían los esclavos romanos y la poca estima en que les tenían. Hay pruebas de ello en numerosas anécdotas contenidas en distintas fuentes literarias que se refieren al uso de disfraces de esclavos. Cicerón, por ejemplo (*in Pisonem* 92), acusó una vez a un enemigo, L. Calpurnio Pisón, el cónsul del año 58 a.C., de haberse embarcado secretamente en Dirraquio para no tener que pagar

23. Marco Aurelio: cf. *Med.* 1.6; 6.30. Calígula: Suetonio, *Calígula* 52; cf. Séneca, *de Constantia* 18.3. Nerón: Tác. *Ann* 12.41. Toga: Luc. 7.267. Polibio: nótese su burla de Prusias II de Bitinia, quien para ganarse el favor de Roma se dice que se vistió como un esclavo que acabase de conseguir la manumisión, con toga, *pilleus* y *calcei*, y se afeitó la cabeza (Cf. Livio 45.44.19). Intentaba evitar: Suet. *de Rhetoribus* 2; cf. Artem. *Onir.* 2.3.

a sus tropas de Iliria, tal como había prometido, llevando las ropas de un esclavo. Después del asesinato de César en el año 44 a.C. se creyó, según dice Plutarco (*Antonius* 14.1), que Marco Antonio se había disfrazado de esclavo a fin de esconderse y así protegerse. En una fecha posterior, dice Tácito (*Ann.* 13.25) que Nerón se vistió de esclavo para pasar desapercibido por las calles de Roma. Para los miembros de la elite romana, era aparentemente muy fácil conseguir el parecido de un esclavo—adoptar lo que convencionalmente se aceptaba como la imagen de un esclavo—y pasearse en el anonimato. Afeitarse la cabeza para parecer un prisionero de guerra o falsificar las marcas hechas con hierro candente de un fugitivo vuelto a capturar eran dos estratagemas que podían añadirse al simple disfraz de esclavo: sólo se esperaba que los esclavos se vistieran con galas cuando eran puestos en libertad.[24]

Pero no había ropas que se asociaran únicamente a los esclavos. Cuando Ulpiano (*Dig.* 34.2.23.1-2) escribe acerca de las herencias, divide toda la ropa en categorías de vestimentas para hombres, vestimentas para mujeres, vestimentas que pueden llevar tanto hombres como mujeres, vestimentas para niños y vestimentas para esclavos; esa última categoría comprende: *saga tunicae paenulae lintea vestimenta stragula et consimilia.* En un sentido estricto, las *lintea vestimenta stragula*, sábanas de cama, no eran ropa de vestir. El *sagum* y la *paenula* eran dos tipos de abrigo; el primero, una prenda ancha de lana gruesa que se llevaba abrochada en el cuello, el segundo, un abrigo que quedaba más ajustado, más pesado y a menudo con capucha, confeccionado con lana o piel, adecuado para soportar lluvia y frío, un verdadero abrigo de invierno. Ambas prendas se asocian a esclavos en fuentes literarias: Columela (1.8.9) recomendaba un *sagum* con capucha para los esclavos rurales, mientras que Cicerón (*pro Sestio* 82) y Séneca (*de Beneficiis* 3.28.5) hablaban en términos convencionales de la *paenula* que vestían, respectivamente, el muletero y el basurero. Pero los abrigos eran prendas que llevaban muchas otras personas, así como la túnica, la prenda de vestir romana más generalizada: no eran prendas que llevaran sólo los esclavos. En consecuencia, puesto que los ciudadanos sólo lucían la toga en ocasiones formales y no cotidianamente y puesto que ade-

24. Plutarco: cf. *Ant.* 5.5; 6.2; 10.4; 29.1. Imagen de esclavo: *Dig.* 47.10.15.15. Estratagemas: Petr. *Sat.* 103.1-2. Véase Bradley 1988: 479 para otras referencias de disfraces de esclavos; cf. Luc. 8.240. Con galas: Artem. *Onir.* 2.9.

más no se identificaba a la población esclava con ninguna característica racial específica, las prendas de vestir no siempre marcaban la diferencia entre las personas esclavas y las personas libres.[25]

La definición de Ulpiano se basa en que las ropas de los esclavos eran muy limitadas en comparación con las del cabeza de familia, su mujer y sus hijos. Pero para la mayoría de los esclavos lo que distinguía su aspecto era la calidad de lo que llevaban puesto, no las prendas en sí mismas, una calidad que subrayaba lo práctico por encima de lo que estaba de moda, lo útil por encima de lo que era caro. Cuando Columela (1.8.9) recomendaba la *paenula* con capucha y otras prendas para los esclavos rurales, hablaba de la necesidad de resguardarse del viento, del frío y de la lluvia, no del aspecto de las ropas, y era preferible que algunas prendas, tal vez las del *vilicus* y *vilica* y de otros esclavos con posición, se confeccionaran en la misma casa en lugar de importarlas: así resultaban más baratas. De hecho, la *paenula* se confeccionaba con una lana de un color marrón muy duradera que provenía de Canusio, y según Marcial (14.127) era muy adecuada para los basureros sirios. En la Roma de sus días se veían muchas de esas prendas (14.129). Así mismo, la oscura lana de Pollentia era adecuada para los esclavos camareros, pero no para todos ellos, sólo para los que no ostentaban los cargos más altos. Por lo tanto, era perfectamente comprensible que al llevar a cabo la venta de la heroína Calírroe como esclava concubina, en la obra de Caritón (*Chaereas & Callirrhoe* 2.2), ésta pidiera una túnica de esclava y no se pusiera las prendas más opulentas que le habían reservado: en la mentalidad romana la vestimenta y la posición social estaban inseparablemente ligadas.[26]

El vínculo entre esclavitud y una apariencia abyecta vuelve a surgir en el retrato que hace Aquiles Tacio de su heroína Leucipa cuando es vendida como esclava rural cerca de Éfeso: a la joven mujer le ponen grilletes, le afeitan la cabeza, y le dan únicamente una túnica corta de mala calidad; con una azada en la mano, resulta una visión sucia y patética (*Leucippe & Clitophon* 5.17). Pero ese vínculo permanece firme incluso en aquellos casos en que el vestido del esclavo debiera ser de mejor calidad para dar una mejor ima-

25. *Sagum* y *paenula*: véase Wilson 1938: 104-9; 87-92. Diferencia: Sén. *Clem.* 1.24.1; App. *BC* 2.130; cf. *Dig.* 18.1.4-5.

26. Pollentia: Marcial. 14.158; cf. Plinio *Hist. Nat.* 8.191.

gen, tal como se desprende del retrato que se hace en otra obra literaria: el amo de Antia, la heroína de Jenofonte de Éfeso (*Ephesiaca* 5.7), le da en una ocasión bonitas ropas para ponerse, así como joyas, pero no lo hace por amabilidad: el hombre lleva un burdel en Tarento y Antia es una prostituta que trabaja para él. Igual que en el caso de los esclavos con librea vistos anteriormente, o los todavía más significativos de las «Venus» negras de Río de Janeiro en épocas más recientes, las finas prendas que obliga a ponerse a Antia son una muestra de la ostentación del amo y contribuyen a la indignidad de la joven. El vestido de una *meretrix* (cortesana, prostituta), así como el de la *ancilla* (esclava, sierva doméstica) no se suponía que tenía que ser respetable como el de la *materfamilias* (matrona). En la medida en que la ropa de los esclavos estaba determinada por los deseos y caprichos de sus amos, las posibilidades de expresar su propia individualidad e independencia se restringían automáticamente.[27]

A juzgar por la evidencia del Digesto en cuanto a las disposiciones que los propietarios dejaban para el bienestar de sus esclavos una vez muertos, se puede deducir que algunos hombres y mujeres se tomaban sus responsabilidades muy en serio. Un propietario, por ejemplo, obligó a un heredero suyo, mediante una obligación testamentaria, a mantener a los esclavos guardianes del templo: «Te pido y te impongo un *fideicommissum* para que des y proveas en mi nombre a cada uno de mis lacayos (*pedisequi*) a los que he dejado para que cuiden el templo unas provisiones mensuales y una cantidad fija *per annum* para vestirse (*Dig.* 34.1.17). Otro dejó en libertad en su testamento al nieto de su niñera, le asignó una pensión anual de dinero en efectivo y le traspasó la propiedad de su propia esclava e hijos, junto con «las cosas que él acostumbraba a darles en vida» (*Dig.* 34.1.20. pr.). Tal liberalidad con los esclavos o con los antiguos esclavos no era de ningún modo extraordinaria: las disposiciones alimentarias, tal como se las llama, aparecen en el famoso Testamento de Dasumio, y Plinio el Joven, como se ha visto anteriormente, dispuso en su testamento la manutención después de su muerte de cien de sus libertos.[28]

27. «Venus» negras: Karasch 1987: 208. *Meretrix*: *Dig.* 47.10.15.15.

28. Testamento de Dasumio: *ILS* 8379a; véase la restauración y la traducción de Gardner y Wiedemann 1991: 136. Plinio: *ILS* 2927.

Pero el bienestar material del esclavo no debió de ocupar siempre el primer lugar en la mente del propietario cuando éste establecía las disposiciones relativas a la alimentación. La generosidad a menudo se veía atemperada en la vida real por condiciones que seguían regulando la existencia del esclavo más allá de la muerte del propietario y, en consecuencia, perpetuaban los lazos de dependencia que habían existido mientras el amo vivía aunque el esclavo ya fuera libre. Es típico el caso del esclavo Pánfilo (*Dig.* 34.1.20.3), que obtuvo la manumisión por testamento y a quien se le asignó una pensión anual de ropa y alimentos a condición de que se quedara al lado del hijo y heredero del amo. Los esclavos mencionados anteriormente habrían perdido sus asignaciones si hubieran abandonado el cuidado de la custodia del templo de su amo. Además, el heredero podía resultar ser un tirano e incitar a los beneficiarios a huir (*Dig.* 34.1.131.2). La benevolencia era más aparente que real y así el hecho de disipar la incertidumbre que dominaba la vida de los esclavos no era una gran preocupación de los amos. En un caso (*Dig.* 34.1.15.1) se dispuso que ocho esclavos legados a la concubina del amo debían mantenerse, de acuerdo con el testamento del propietario, del mismo modo después de su muerte que antes. Pero como eran esclavos rurales, esos ocho esclavos solían ser contratados para la cosecha y la trilla y durante esos periodos su propietario no tenía para con ellos ningún tipo de obligaciones materiales (el *custos praedii*, el administrador, aparte). En este caso, ¿tenían los herederos del propietario la obligación de dar algo a esos esclavos durante esos periodos críticos del año? La norma, basada en términos legales y no humanitarios, establecía que en el futuro nada debía cambiar excepto en el caso de que los esclavos fueran trasladados del campo a la ciudad y en ese supuesto los herederos contraerían la obligación. Sin embargo, desde el punto de vista de los siervos, el testamento del amo no disminuía la angustia de la subsistencia material a pesar de la inclusión de las cláusulas alimentarias. Es más, a veces la controversia nacía de lo que en el testamento significaba exactamente «alimento»: ¿se refería sólo a comida, o también a ropa y techo? Los juristas no ofrecían respuestas consistentes.[29]

No es menos cierto que era una de las funciones del prefecto de

29. Pánfilo: cf. *Dig.* 10.2.39.2; 34.1.18.5. Controversia: *Dig.* 34.1.6; 34.1.21.

la ciudad—después de que Augusto hubo establecido la figura del prefecto—oír las alegaciones de los esclavos que sufrían hambre por culpa de sus amos. Es imposible decir si este tipo de quejas era muy común o si se les daba alguna solución. Pero lo que es seguro es que no todas se debían hacer sin motivos. Tal como reconocían los juristas, al fin y al cabo se producían accidentes: los esclavos podían pasar hambre porque el grano encargado para la *familia* nunca llegaba a su destino o porque el que llegaba, el fuego lo destruía o sencillamente se pudría (del mismo modo, las ropas compradas para la *familia* podían perderse antes de llegar al destino previsto). Y algo más que los accidentes podía haber intervenido. A lo largo de la antigüedad, las comunidades vivían con la omnipresente amenaza del hambre y de la probable y recurrente escasez de alimentos, y los habitantes de las comunidades rurales, en tiempos de penuria, solían sufrir los estragos de los que habitaban en las ciudades. Todas las categorías sociales eran víctimas, tal como se ha apuntado anteriormente. Pero los esclavos eran especialmente vulnerables en tiempos de crisis: en el año 6 d.C., cuando en la propia Roma se sufrió escasez de cereales, los esclavos del mercado, junto con los gladiadores, fueron los escogidos para sacarlos de la ciudad y alejarlos de ésta unos cientos de kilómetros. Incluso cuando no había escasez de alimentos, era axiomático que los esclavos comieran la comida más pobre y barata de la casa.[30]

Los esclavos que no tenían la seguridad en la vida diaria de poder vestirse y alimentarse adecuadamente no siempre debieron compartir la romántica concepción que el propietario de esclavos tenía de la *familia* como un estado en miniatura, un entorno protector en donde sus deseos serían respetados y cumplidos, sobre todo cuando por la noche muchos hallaban bien pocos motivos para agradecer a sus propietarios que les dieran un espacio privado donde vivir. Siempre había esclavos rurales que no pasaban la noche en la villa o en la casa de campo sino encadenados en las casas-prisión (*ergastula*), de las que disponían todas las fincas agrícolas y donde las posibilidades para la privacidad y la intimidad familiar no

30. Prefecto de la ciudad: *Dig.* 1.12.1.8. Accidentes: *Dig.* 19.1.21.3 (Paulo); 15.3.3.7 (Ulpiano); 15.3.3.10 (Ulpiano). Hambre: Garnsey 1988. Estragos: Ste Croix 1981: 13-14. 6 d.C.: Dión 55.26.1. Axiomático: Tert. *Apol.* 14.1: esclavos que recibían los mismos pedazos que los perros: cabezas y patas; cf. Musonio 18B (Lutz 119).

existían. Las condiciones para los desafortunados que trabajaban en las minas eran seguramente todavía peores. Además, cuando el séquito doméstico se trasladaba, el cocinero o el peluquero ya sabían que tendrían que pasar la noche en un estrecho jergón de paja entre los demás esclavos y sobre todo eran conscientes de ello los servidores personales, que ya sabían que tendrían que dormir en la habitación del amo o junto a la puerta en una cama improvisada por si, durante la noche, era necesario prestar algún servicio: así, una sola *ancilla* estaba al cuidado de Agripina cuando el asesino de Nerón llegó para matarla. La inoportunidad de las solicitudes de los amos a menudo debió impedir a los esclavos cualquier comodidad e intimidad que pudieran ofrecer sus celdas, es decir, que aunque vivieran entre familias opulentas ello no garantizaba ninguna promesa de comodidad material.[31]

Entonces, ¿cuál era la reacción de los esclavos romanos ante las condiciones materiales en las que vivían? ¿Eran lo suficientemente conscientes de la seguridad relativa en la que vivían para tolerar la calidad de vida que se les imponía sin quejarse, o ese entorno material que les rodeaba propiciaba otro tipo de reacciones? Muchos, sin duda alguna, se acomodaban a la esclavitud y aceptaban su situación sin más. A fin de cuentas, la esclavitud era una parte natural y aceptada del tejido social en la antigüedad romana y cuestionársela seriamente era impensable, y en muchos contextos de la vida real tampoco es que hubiera demasiados incentivos para protestar. Sólo hace falta imaginar, por ejemplo, cómo les iba a los esclavos de una gran mansión de alguien como la mujer de Augusto, Livia. En primer lugar, una *familia* de numerosos miembros significaba que el propietario era una persona de una enorme riqueza, siempre capaz de controlar bastantes recursos para mantener la casa a un nivel que ésta siempre proclamara su propia riqueza y buen nombre. Por lo tanto, aquellos que pertenecían a la elite social y política romana, para quienes la posesión de esclavos era un mecanismo de competencia y un medio para establecer rivalidades, consideraban absurdo permitir que la *familia* se deteriorase en cualquier aspecto visible, lo que significaba automáticamente que

31. *Ergastula*: Col. 1.8.16; Plinio *Hist. Nat.* 18.21; 18.36; Juv. 6.151. Minas: Diod. Síc. 5.38; Polib. 34.9.9; Estrabón 12.40. Séquito: Luciano, *Merc. Cond.* 32. Servidores personales: *Dig.* 29.5.1.28; 29.5.14; Ap. *Met.* 2.15. Ninguna promesa: cf. Karasch 1987: 126-7.

los esclavos que pertenecían a esa propiedad—sujetos a las restricciones que afectaban a la sociedad en general—no era probable que pasaran hambre o se quedaran sin ropa y un techo sobre sus cabezas. En segundo lugar, el personal al servicio de la casa de Livia prestaba numerosos servicios que no eran exclusivamente para el amo y su familia inmediata sino también para los esclavos (y libertos y libertas) que asimismo constituían la *familia*: cocineros, proveedores y panaderos, pesadores de lana, costureras, zapateros, enfermeras, pedagogos, comadronas y médicos, todos los cuales eran funcionarios que con su trabajo contribuían al bienestar material de la *familia* entendida como un todo. En tercer lugar, además, había perspectivas reales de manumisión. Aquellos que dentro de la casa ya eran libres demostraban con su mera existencia que la esclavitud no tenía que ser necesariamente una condición para toda la vida, y los que todavía no habían conseguido la libertad tenían muchas oportunidades para ganarse la atención y el favor del amo de las que se podía derivar la libertad. Mientras, la relativa estabilidad de las grandes casas permitía a los esclavos formar sus propias familias y establecer otras relaciones sociales, y entrar bajo la benigna supervisión paternalista, o maternalista, de un aristócrata. Numerosos esclavos, con el tiempo, debieron encontrar todas las razones posibles para demostrar a sus amos la inquebrantable lealtad y la obediencia que idealmente todos los amos querrían recibir de los que estaban a su servicio.[32]

Debe considerarse también cómo les iba a los esclavos en el contexto representado en *Dafnis y Cloe*. Para los esclavos rurales semejantes a los simbolizados por el campesino Lamon, su mujer Myrtale y su hijo adoptivo Dafnis, la vida era en muchos aspectos dura, tal vez una lucha constante para sobrevivir. Había que aguzar el ingenio para garantizar suficientes alimentos, tal como ya se ha visto, y a pesar de que se evitara el morirse de hambre, la calidad de lo que se consumía nunca llegaba a ser tan agradable como el «sabor de la cocina urbana» (4.15), que los habitantes del campo podían llegar a probar en alguna ocasión. En la granja en la que vivía la familia había mucho trabajo que hacer y aunque el propietario fuera un personaje ausente que raras veces dejaba verse, Lamon y

32. Acomodaban: cf. las observaciones de Thompson 1989: 154-5. Livia: véase Treggiari 1975. Relaciones: Flory 1978; Joshel 1992; cf. Bradley 1987a: 73-4. Lealtad: Bradley 1987a: 21-45.

Myrtale eran, en última instancia, los responsables de todos los asuntos concernientes a la propiedad del señor.

La ansiedad que podía provocar en los esclavos una visita del propietario está magníficamente expresada en *Dafnis y Cloe*. Cuando la historia se acerca ya al final, llega la noticia de que el señor Dionisófanes está a punto de llegar de su casa en Mytilene, e inmediatamente empiezan a prepararse enfebrecidamente una serie de cosas (4.1):

> Lamon se dispuso a preparar la casa de su señor para que todo estuviera en su lugar. Limpió todas las fuentes para que hubiera agua limpia, se llevó los excrementos del corral para que no le molestaran los olores, y trabajó en el jardín interior para que resplandeciera en toda su belleza.

Además Lamon da instrucciones a Dafnis para que «engorde a las cabras tanto como sea posible porque el señor sin duda irá a verlas» (4.4). Dafnis tiene toda la confianza en sí mismo en cuanto se refiere a su trabajo como cabrero y no se preocupa demasiado por el estado del ganado, pero en cambio está muy angustiado por el efecto que pueda tener la inspección de su trabajo en su vida personal, especialmente en lo concerniente a su plan de casarse con Cloe: «puesto que quiere que su señor vea con buenos ojos su boda» presta a los animales toda la atención posible (4.4). No es el único que se alarma: la misma Cloe, aunque no es esclava, es muy consciente de que la relación señor-esclavo entre Dionisófanes y Dafnis también amenaza su propia vida (4.6):

> Ella también tenía mucho miedo. Un joven acostumbrado a cuidar cabras, mirar a las montañas y a los campesinos, y a Cloe, estaba a punto de ver por primera vez a su señor, de quien hasta entonces sólo había oído el nombre. Ella estaba preocupada por él, y se preguntaba cómo estaría cuando le presentaran al señor, y sus sentimientos se agitaban a causa de la boda, por si estaban soñando con algo que nunca llegaría a convertirse en realidad.

Surge otro problema. Cuando descubren que otro pretendiente de Cloe ha destruido el huerto, con su despliegue de árboles frutales, parras y flores, Lamon, Myrtale y Dafnis son presa del pánico al pensar en la reacción de Dionisófanes cuando vea los perjuicios:

lloran de pánico, Lamon anuncia que a él y a Dafnis les castigarán con la horca, Cloe prevé que su amado Dafnis también será azotado; nótese, una vez más, que Cloe es quien está especialmente angustiada por el miedo que le causa el considerar al señor como alguien que en cuestión de segundos puede sembrar la confusión en sus vidas (4.7-9). Para aliviar su angustia, Lamon, Myrtale y Dafnis se ven forzados a humillarse ante el hijo del amo, Astylus, quien llega primero, y le ruegan que interceda por ellos ante su padre. Más angustia si cabe crece dentro de Dafnis cuando se da cuenta de que es el objeto de las atenciones amorosas de Gnatón, la compañera-parásita de Astylus, y que Astylus quiere pedirle a su padre que asigne Dafnis a Gnaton como el último esclavo personal, una petición basada en el derecho del propietario de esclavos, cualquiera de ellos, a separar a los niños esclavos de sus padres (4.10.17). Dafnis se ve amenazado con la separación forzosa de los suyos y con ser asignado a Mytilene y de nuevo la tragedia se cierne sobre los planes de boda de Dafnis. Todo ello le lleva a tomar medidas desesperadas: «Dafnis estaba horrorizado y decidió arriesgarse a huir con Cloe o a tomarla como compañera en la muerte» (4.18).

Si comparamos la visita literaria de Dionisófanes con las auténticas visitas de inspección que Plinio el Joven detalla en distintos momentos de su correspondencia, nos damos cuenta de que ilustran perfectamente cómo Dafnis y Cloe vivían en un mundo verosímil desde un punto de vista psicológico y social. En referencia a sus propiedades cerca de Como, Plinio habla, por ejemplo (*Ep.* 5.14.8), de «dar una vuelta por mis pocos acres de terreno escuchando las muchas quejas de los campesinos y revisando las cuentas»; durante una visita a su propiedad cerca de Tifernum Tiberinum en ocasión de la vendimia (igual que Dionisófanes), Plinio explica (*Ep.* 9.20.2) cómo puede «coger un poco de uva, mirar la prensa, probar el vino que fermenta en las tinajas» y cosas por el estilo. Longo (*Dafnis y Cloe* 4.13) describe la visita de Dionisófanes de un modo similar: «Vio los campos arados, los renuevos cortados, y el huerto en toda su belleza... Luego, fue a los pastos de las cabras para ver a éstas y al cabrero». Plinio se queja constantemente de las quejas de sus trabajadores pero, tal como percibe y explica la situación, le complace la excitación que sus visitas a Tifernum provocan entre las gentes del lugar. Es comprensible que las quejas y la excitación aparezcan en forma de ansiedad y desesperación

cuando un artista describe la inminente llegada de un señor desde el punto de vista del esclavo. *Dafnis y Cloe* es una narración, pero su psicología de los esclavos está tomada de la realidad contemporánea.[33]

De todos modos, la llegada del señor a sus propiedades rurales no era un hecho con el que los esclavos se tuvieran que enfrentar cada día. Había pasado tanto tiempo desde la última visita de Dionisófanes a la granja de Lamon que Dafnis no lo había visto nunca. Asimismo Plinio destacaba en una ocasión en Tifernum (*Ep.* 7.30.3) que había pasado mucho tiempo desde su última visita allí, y cuando Q. Cicerón visitó su propiedad en Arcanum con su mujer Pomponia durante el mes de mayo del año 51 a.C., fue únicamente porque el lugar constituía un buen lugar de reposo en el viaje por Italia que estaban haciendo. En el mundo de los esclavos de *Dafnis y Cloe* hay suficientes alimentos, e igual que los arrendadores de Plinio, Lamon y su familia siempre pueden tomar más cosas de la granja si lo necesitan. ¿Quién hay allí que lo pueda impedir? Comen y visten exactamente como la familia de Cloe, personas libres, hacen los mismos trabajos, viven en el mismo tipo de viviendas. No hablan nunca de la esperanza de llegar a ser libres. Pero llevan una vida familiar relativamente segura, tienen una considerable independencia de acción y de movimientos, y son libres de tomar decisiones por sí mismos. Al fin y al cabo, fueron Lamon y Myrtale los que decidieron quedarse con el expósito Dafnis: no pidieron permiso para hacerlo a sus amos (si bien Lamon sí informa a Dryas, el padre adoptivo de Cloe, de que el señor debe dar su consentimiento antes de que Dafnis se case con Cloe). Para muchos esclavos rurales en condiciones como las descritas, el amo era, bastante literalmente, un personaje remoto cuyo efecto sobre sus vidas experimentaban sólo de forma irregular e intermitente, y de quien no se podía esperar en absoluto calor humano y familiaridad. Excepto en circunstancias extremas, difícilmente podían hallarse demasiados motivos para cambiar las costumbres y los ritmos de vida que siempre habían sido los mismos y, en la medida en que se podía asegurar, siempre seguirían del mismo modo.[34]

33. Plinio: véase Sherwin-White 1966: 345-6; Duncan-Jones 1974: 19-24. Quejas: Plinio *Ep.* 7.30.3; 9.15.1; 9.36.6. Excitación: Plinio *Ep.* 4.1.4.

34. Q. Cicerón: Cic. *Att.* 5.1.3-4; Arrendadores: Plinio *Ep.* 9.37.2. Decisión, consentimiento: *D & C* 1.3; 3.31. Familiaridad: Dyson 1992: 199-200 (cf. 115-6; 166) supone muchas relaciones de proximidad entre esclavos y señores.

El alojamiento, pues, era una estrategia de supervivencia que debió determinar con toda seguridad el curso de la vida de muchos esclavos en la antigüedad romana, sin tener en cuenta cómo podían variar las situaciones individuales a través del tiempo y del espacio. De la dependencia del amo se podían obtener muchas ventajas personales, se podía suavizar el constreñimiento de la servidumbre y se podía disfrutar de algo parecido a la seguridad. Y a pesar de todo eso, la capacidad de los esclavos para modelar sus propias vidas siempre tropezaba con el obstáculo inamovible de saber que jamás conseguirían la absoluta independencia excepto en el caso de que les dejaran en libertad, y la intervención de lo imprevisto o inesperado podía, con mucha rapidez, sembrar la confusión. Una tablilla fragmentaria, hallada hace unos cuarenta años en Londres, contiene un fragmento de carta que su editor dice estar relacionada con «una herencia». Antes de detenerse, el autor de la carta, cierto personaje llamado Rufus, hijo de Callisunus, da instrucciones al destinatario para que intente «convertir a la niña esclava en dinero en efectivo». No se nombra a la niña esclava en cuestión, pero con toda seguridad fue puesta a la venta, algo que, más que cualquier otra cosa, interrumpía y destruía continuamente cualquier impresión de dirigir sus propias vidas que hubieran podido tener los esclavos con anterioridad. Los peligros relacionados con la venta y otras desgracias nunca se podrían erradicar completamente, y los esclavos, como resultado de ello, podían llegar a pensar a veces en reaccionar ante la esclavitud con otras actitudes distintas a la adaptación y la aceptación. En el año 14 d.C. las legiones romanas en la Panonia protestaron amotinándose contra las condiciones que imperaban en el servicio militar. Una de las quejas era que la paga era demasiado baja para poder comprarse, entre otras cosas, ropa adecuada, y, en consecuencia, los uniformes que vestían estaban absolutamente deteriorados. Las privaciones materiales, de las que los soldados eran buenos conocedores, podían convertirse en una incitación a la rebelión.[35]

35. Carta: Richmond 1953 (cf. *JRS* 44 [1954]: 108). Legiones: Tác. *Ann.* 1.17-18.

6

RESISTENCIA A LA ESCLAVITUD

Durante el reinado de Calígula, un esclavo llamado Androcles fue liberado en circunstancias poco habituales. La historia la relata A. Gelio (5.14). Condenado a morir en la arena frente a los animales salvajes (un castigo muy extendido entre los esclavos que cometían un delito capital), Androcles formaba parte de un grupo de prisioneros exhibidos en el Circo Máximo un día que el emperador se encontraba entre el público. Los espectadores esperaban asistir a un magnífico espectáculo debido al gran tamaño y ferocidad de uno de los leones, pero en vez de una lucha sangrienta entre el hombre y la bestia, contemplaron un acontecimiento totalmente diferente: el feroz león reconoció a su antiguo compañero Androcles y con gran sorpresa se negó a atacar al esclavo. Gracias al clamor popular, Androcles fue liberado y se le concedió la custodia del león.[1]

Al explicar la extraordinaria conducta del animal, Androcles informó al emperador que años antes, en África, había extraído una enorme astilla de la pata del león, cuando, huyendo de su amo, gobernador de la provincia, se había refugiado en su guarida. El león, agradecido, había compartido su refugio con Androcles y le había ayudado a sobrevivir. Androcles, sin embargo, fue capturado por las tropas romanas y devuelto a su propietario en Roma, que lo había condenado a muerte por haber huido. Una vez en el circo, Androcles descubrió que el león también había sido capturado y devuelto a Roma—un descubrimiento que salvó su vida.

Es posible que la liberación de Androcles sea sólo una leyenda maravillosa. Sin embargo, el primero que cuenta la anécdota es un

1. Androcles: cf. Sén. *Ben.* 2.19, 1; Eliano, *de Natura Animalium* 7.48. Castigo muy extendido: Garnsey 1970: 129.

escritor que dice haber presenciado la escena, Apión de Alejandría, y tal como la narra Gelio está repleta de detalles que confieren cierta verosimilitud al relato. Es interesante que la versión de Gelio (5.14.7) contenga un ejemplo poco habitual de justificación de la conducta de un esclavo, ya que el mismo Androcles explica su huida de este modo:

> Cuando mi amo era gobernador de África, me vi obligado a huir a causa de las palizas injustificadas que me daba cada día (*iniquis eius et cotidianis verberibus ad fugam sum coactus*). Para esconderme en los sitios más seguros y alejados de él, el amo de toda la región, me refugié en las llanuras y en los desiertos solitarios, pensando que, si no encontraba comida, me suicidaría...

Algunas veces, las declaraciones de motivos de los esclavos aparecen, o están implícitas, en algunas fuentes literarias romanas convencionales. Tácito (*Ann.* 14.42.3), por ejemplo, atribuye el asesinato del prefecto de la ciudad, L. Pedanio Secundo, acaecido en el año 61 d.C., a su incumplimiento de un acuerdo de manumisión con el esclavo que lo asesinó, o a la incapacidad del esclavo para tolerar una relación homosexual con su amo. Por su parte, Amiano Marcelino (28.1.49) cuenta la historia de un esclavo llamado Sapaudulus que, en el año 369 d.C., denunció a su propietaria y al amante que ésta ocultaba de la justicia porque su esposa había sido azotada: el motivo de la denuncia era obviamente la venganza. De ello se desprende que, en ciertas ocasiones, incluso los escritores partidarios de la esclavitud consideraban que los esclavos eran seres humanos con emociones humanas, y aceptaban que sus sentimientos heridos les indujeran a la violencia y a situaciones peligrosas. Sin embargo, nunca alentaban o protegían abiertamente tales situaciones. Debido a los valores morales de la sociedad romana, cualquier injuria de un esclavo contra su propietario era un delito, una transgresión que, como en el caso de Pedanio Secundo, se atribuía a la debilidad moral. Y, como en el caso de Androcles, el esclavo que era considerado culpable debía ser castigado del modo apropiado.[2]

Sin embargo, el caso personal de Androcles sugiere que los es-

2. Consideraban: cf. Cic. *Fam.* 11.28.3. Modo apropiado: cf. Galeno, *de Placitis Hippocratis et Platonis* 6.8.82.

clavos expuestos a la triste realidad de la opresión percibían de un modo completamente diferente lo que la sociedad establecida consideraba delitos merecedores de castigo (en el caso de Androcles, el «delito» era haber huido). Desde su punto de vista, la huida no era un delito sino un acto de autoconservación y supervivencia que, a pesar de sus riesgos inherentes (que, paradójicamente, incluían el riesgo de autodestrucción), era preferible a una vida de servidumbre continua. Por decirlo de algún modo, era un acto de resistencia a la esclavitud y al poder del propietario basado en los valores morales del esclavo y no del propietario. Lo que autores como Tácito y Amiano consideran peyorativamente un comportamiento servil es, en realidad, una muestra de oposición a la esclavitud, tema que trataré en este capítulo.

La posibilidad de que los esclavos romanos intentaran de vez en cuando reducir los rigores de la esclavitud o escapar a su condición se entiende simplemente en términos de naturaleza humana, especialmente si consideramos el hecho suficientemente documentado de que los prisioneros de guerra de la antigüedad romana preferían suicidarse que someterse a los horrores de la captura. Los datos sobre las sublevaciones son decisivos. Así, en el año 73 a.C., para dar el ejemplo más conocido, el gladiador Espartaco lideró una revuelta de unos setenta esclavos de una escuela de gladiadores de Capua y durante por lo menos dos años deambuló por Italia con un gran ejército, derrotando a una serie de legiones romanas y poniendo en peligro a la ciudad de Roma. Al cabo de un tiempo, Espartaco fue vencido, pero la insurrección que lideró demuestra la voluntad de los esclavos para emprender una acción positiva contra la esclavitud, y también es una prueba del miedo ancestral y la desconfianza perpetua de los propietarios hacia sus esclavos.[3]

Sin embargo, ya sea a gran escala o a un nivel más reducido, como la conspiración del año 24 d.C. organizada en el sur de Italia por un antiguo miembro de la guardia pretoriana, las revueltas de esclavos fueron muy escasas después de Espartaco, por lo que muchos estudiosos han considerado que no había ningún motivo para sublevarse. El principal fallo de esta tesis es suponer falsamente que la revuelta era la única vía de que disponían los esclavos y que, en su ausencia, reinaba la calma. En el Nuevo Mundo, las revueltas

3. Véase, en general, Bradley 1989.

de esclavos fueron particularmente virulentas en el Caribe, pero en Brasil o los Estados Unidos, como en Roma, fueron poco frecuentes. En realidad, no se presencia una revuelta parecida a la de Espartaco hasta principios del siglo XIX, cuando el movimiento de esclavos liderado en Santo Domingo por Toussaint L'Ouverture crea el moderno Estado de Haití. Si tenemos en cuenta las dificultades de organizar una revuelta, los riesgos de traición y de ser descubiertos, y el miedo de los esclavos a ser castigados y reprimidos, parece comprensible. Pero a pesar de la baja incidencia de sublevaciones en algunas regiones, en general hubo un cierto sentimiento de rebelión entre los esclavos del Nuevo Mundo. Tal como han demostrado repetidamente los historiadores de la esclavitud moderna, la resistencia a la esclavitud era endémica, pero adoptaba formas menos espectaculares y menos obvias que la revuelta abierta.[4]

Estas formas iban desde actos violentos, como ataques suicidas o mortales sobre los propietarios de esclavos (a menudo provocados por un trato excesivamente brutal), a acciones mucho menos extremas como mentir, estafar y robar, fingir estar enfermo, trabajar a un ritmo deliberadamente lento, o recurrir a pequeños sabotajes para indicar que no cooperarían con su propietario en el trabajo diario, que le causarían molestias constantes y que harían lo que estuviera a su alcance para mitigar la opresión. En un término medio, existía la huida, práctica frecuente, ya fuera para tomarse un respiro temporal o con la esperanza de escapar de la esclavitud para siempre. Los esclavos del Nuevo Mundo lo lograban algunas veces, especialmente en Jamaica, Brasil y Surinam, mediante la creación de comunidades rebeldes independientes en localidades geográficamente remotas. En general, la resistencia no era revolucionaria, ya que la mayoría de esclavos no estaban casi nunca motivados por imperativos ideológicos que hicieran referencia a cambios políticos y sociales, sino que sólo trataban de protestar contra el sufrimiento y vengarse de sus propietarios. (En este sentido, la revolución haitiana, que tuvo una influencia posterior, fue un caso excepcional, ya que los objetivos políticos se esgrimieron desde un principio.) En general, la resistencia se daba entre individuos y pe-

4. 24 d.C.: Tác. *Ann.* 4.27, *ILS* 961 y Alföldy 1969: 149-53. Algunos estudios: Alföldy 1988: 70; Dyson 1992: 38-40; véase sin embargo Cartledge 1985 y cf. Brunt 1990: 112, sobre la escasez de alzamientos provinciales contra la ley romana.

queños grupos, no en situaciones globales. Los esclavos actuaban conscientemente, ya que la resistencia era un término propio de su vocabulario, usado como antídoto de «picardía» y «deshonestidad», etiquetas vergonzantes con las que sus amos calificaban, o mejor dicho descalificaban, su conducta. Desde el punto de vista de la servidumbre, por lo tanto, el régimen moral de los propietarios no era pertinente. Si para sobrevivir, los esclavos debían mentir y traicionar, las mentiras y las traiciones eran moralmente defendibles. «Siempre pensé que era correcto que un esclavo comiera todo lo que quisiera en el trabajo», afirmó Thomas Hedgebeth, un fugitivo de Carolina del Norte. Más elocuentemente, y enfáticamente, la fugitiva Harriet Jacobs declaró en su autobiografía que «la condición de esclavo confunde todos los principios morales y, en realidad, los convierte en imposibles de llevar a la práctica».[5]

Aparte de la revuelta, las otras formas de resistencia que se conocen de la historia de la esclavitud moderna invitan naturalmente a preguntarse si existe algo comparable en la historia de Roma. Directamente, la respuesta es sí.

Dejando de lado la situación de los prisioneros de guerra, existen varios indicios que apuntan que los esclavos romanos llegaban muchas veces a una situación desesperada y que sólo encontraban alivio en la autodestrucción. En el año 195 a.C., cuando Catón el Viejo hacía campaña en España, un esclavo de su séquito llamado Paccius, explica Plutarco (*Cato* 10.5), compró imprudente e indebidamente tres niños esclavos de un lote de prisioneros públicos para su propio uso y luego se quitó la vida antes de enfrentarse a su amo, un modelo de disciplina y contención personal. Al parecer, era tal el temor que le producía Catón y su poder de corrección que lo único que pudo hacer para evitar el castigo fue recurrir al suicidio. Lo mismo se deduce de una inscripción de Moguntiacum (*CIL* 13.7070), que conmemora al liberto y *pecuarius* M. Terentius Iucundus, asesinado por uno de sus esclavos cuyo nombre, por des-

5. Formas: véase Bauer y Bauer 1942; Stampp 1956: 86-140; Genovese 1972: 585-660; Blassingame 1979: 192-222; Price 1979; Craton 1982; Gaspar 1985; Craton 1986; Quierós Mattoso 1986: 125-49; Karasch 1987: 302-34; Fogel 1989: 155-62. Vergonzantes: véanse los testimonios directos en Col. Landon Carter de Sabine Hall (Virginia, 1770) en Rose 1976: 259-61; del abogado Walter Tullideph de Antigua (1748) en Gaspar 1985: 190; y de un esclavo de Alabama que escribe a su amo en 1847 en Miller 1990: 157. Vocabulario: Gates 1987: 380, 382 (Harriet Jacobs), y Yellin 1987. Thomas Hedgebeth: Drew 1856: 278. Harriet Jacobs: Gates 1987: 385.

gracia, no se cita. Después de asesinar a su amo, el esclavo se suicidó tirándose al río, ya que al parecer era tan consciente de su impotencia para defender sus actos que el suicido era el único recurso que le quedaba. Séneca (*Ep.* 4.4) reconoce que el miedo excesivo provocaba la huida de los esclavos, por lo que existía el riesgo de que los fugitivos que no podían soportar la perspectiva de ser capturados se quitaran la vida. Sin embargo, en un fragmento notable por su incapacidad manifiesta para entender el mundo de los esclavos, Séneca califica de frívolos estos motivos de suicido, en comparación con el caso del enamorado que se cuelga ante la puerta de su amada.[6]

A juzgar por la información contenida en el Digesto, los legisladores romanos contemplaban los intentos de autodestrucción de los esclavos como algo habitual. Cuando se vendía a un esclavo, el edicto edilicio exigía que el vendedor declarara si éste se había intentado quitar la vida en algún momento (*Dig.* 21.1.1.1), lo que, del mismo modo que los requisitos sobre enfermedades, deserciones y lugar de origen, indica una realidad subjetiva de la esclavitud que puede ser determinada con cierta exactitud. Según Ulpiano (*Dig.* 21.1.23.3), existían fundamentos para cancelar la venta si el esclavo tenía predisposición al suicidio a causa de la «maldad» de carácter que ello revelaba. Además, al discutir la definición de fugitivo, Viviano (*Dig.* 21.1.17.4) argumenta que un esclavo que se lanza al vacío no debe ser denominado «fugitivo», si lo que desea es quitarse la vida, y Celio (*Dig.* 21.1.17.6) esgrime el mismo argumento en el caso de que un esclavo se tire al Tíber o salte desde un puente. El planteamiento es claramente moralista, lo que propicia que Paulo (*Dig.* 21.1.43.4) defina así el suicidio de los esclavos: «Un esclavo intenta suicidarse a causa de un delito que ha cometido, no cuando ya no puede soportar su dolor».[7]

Parece, pues, que los esclavos siempre entendieron que tenían la opción de escapar a la esclavitud quitándose la vida, y quizás fueron muchos—resulta imposible saber cuántos—que se suicidaron realmente. Es posible que hubiera esclavos para los que el sa-

6. Para un análisis más detallado, véase Grisé 1982: 276-81; Bradley 1986a; van Hooff 1990: 171-2, 184-5. Para comparar con material más moderno, véase especialmente Stampp 1956: 129; Genovese 1972: 639-41; Blassingame 1979: 7, 297; Conrad 1983: 59, 124; Karasch 1987: 316-20.

7. Cf. también *Dig.* 14.2.2.5; 15.1.9.7; 47.2.36 pr.

crificio humano era preferible a los horrores de la servidumbre.

No son frecuentes los relatos de agresiones de los esclavos contra sus propietarios, pero han llegado hasta nuestros días dos episodios detallados de violencia homicida contra personajes destacados durante el reinado de Nerón y el de Trajano. La primera víctima fue L. Pedanio Secundo, el prefecto de la ciudad asesinado en el año 61 d.C. por las razones citadas anteriormente, y la segunda, Larcius Macedo, un senador de rango pretoriano que murió en el año 108 d.C. porque, según Plinio (*Ep.* 3.14), había sido muy cruel con sus esclavos. Otra víctima fue Hostius Quadra, asesinado en tiempos de Augusto, quizás por algún motivo relacionado con el abuso sexual. Tal como demuestra el caso de M. Terentius Iucundus, ni siquiera era inmune a las agresiones un propietario que hubiera sido antiguo esclavo él mismo.[8]

Las agresiones contra propietarios de esclavos eran quizás mucho más habituales de lo que sugieren estos ejemplos. Al relatar el asesinato de Pedanio Secundo, Tácito (*Ann.* 14.42.2) alude a la antigua costumbre romana de torturar a todos los miembros de la *familia* del propietario asesinado, es decir, a los esclavos que «vivían bajo el mismo techo». La razón era que los esclavos tenían la obligación de proteger a su amo cuando alguien lo agredía y merecían ser ejecutados si no acudían en su ayuda. En tiempos del dictador Sila y en otras cuatro ocasiones, desde Augusto hasta Marco Aurelio, esta costumbre estaba sujeta a la legislación vigente, tal como demuestra el Digesto (29.5). Parece que los legisladores percibían la necesidad de modificar la ley, o volverla a implantar, por la frecuencia con la que tenían lugar estas agresiones. La agresión era, por lo menos, una de las posibilidades que se le ocurren a Marcial (*Spectacula* 7) al relatar la espeluznante ejecución de un esclavo.[9]

No está claro si la investigación de toda la familia ocurría solamente cuando un esclavo asesinaba a un propietario o si también se

8. L. Pedanio Secundo: Tác. *Ann.* 14.42-5 (cf. *Vita Aesopi* 74, 79-80 en relación a las promesas rotas). Hostius Quadra: Sén. *Naturales Quaestiones* 1.16. Véase también Plinio *Ep.* 8.14 sobre Afranius Dexter, otro senador que podría haber sido asesinado por sus esclavos; y cf. Cic. *Brut.* 85; Artem. *Onir.* 5.25. Para datos modernos, véase especialmente Stampp 1956: 131; Genovese 1972: 616-17; Rose 1976: 193, 230; Conrad 1983: 251; Gaspar 1985: 193-5; McLaurin 1991.

9. Razón: *Dig.* 29.5.19. Demuestra: para consultar fuentes secundarias, véase Buckland 1908: 94-5. Véase, en general, Griffin 1976: 271-3.

realizaba cuando lo cometía un hombre libre. Ulpiano (*Dig.* 29.5.1 pr.) se refiere a las agresiones cometidas por *domestici*, sirvientes domésticos—que según Tertuliano (*Apol.* 7.3) eran los enemigos naturales de los propietarios—y por *extranei*, personas foráneas no necesariamente esclavas. Sin embargo, Tácito, hablando del *senatus consultum Claudianum* del año 57 d.C. (*Ann.* 13.32.1), se refiere inequívocamente a asesinatos cometidos por esclavos. Los juristas del Digesto prevén algunos ejemplos de agresiones cometidas por esclavos, por lo que la fuerza del término «a menudo» en la discusión de Ulpiano (*Dig.* 29.5.1.27) sobre la frase «bajo el mismo techo» no debe ser menospreciada, por lo que implica sobre la frecuencia de los ataques:

> ¿Significa esto dentro de las mismas paredes, e incluso en la misma sala de estar, habitación, casa, parque, o en toda la casa de campo? Y Sextus argumenta que a menudo los jueces han decidido que cualquiera que pudiera haber oído un grito, sería castigado por haber estado bajo el mismo techo...

Calístrato (*Dig.* 48.19.28.11) observa que los esclavos que conspiraban contra la seguridad de sus amos eran generalmente (*plerumque*) quemados vivos como castigo, lo que significa que las conspiraciones de este tipo no eran escasas. Las víctimas a las que se refieren los juristas, tanto reales como presuntas, incluyen adultos o niños, maridos o esposas, y habitantes de la ciudad o del campo. Podían haber muerto degollados, estrangulados o a golpes de piedras o palos.[10]

El emperador Adriano escribió una vez en un edicto que una esclava (*ancilla*), que no había pedido ayuda cuando su señora era atacada, debía ser ejecutada, a pesar de que el agresor la hubiera amenazado con matarla si daba la alarma. La finalidad era «que todos los otros esclavos no pensaran tanto en sí mismos sino en sus amos cuando estos eran atacados» (*Dig.* 29.5.1.28). Un razonamiento de este tipo imponía exigencias imposibles de cumplir por parte de los esclavos, tanto hombres como mujeres, y probablemente propiciaba divisiones entre ellos. Además, los severos dicta-

10. Prevén: *Dig.* 29.5.16; 29.5.21; 29.5.22; 29.5.25. Víctimas: *Dig.* 29.5.1.7; 29.5.1.14-17; 29.5.1.27; 29.5.1.30-1. El envenenamiento se consideraba un tipo independiente de asesinato: *Dig.* 29.5.1.18; cf. 29.5.1.22.

dos de la ley se cumplían estrictamente: a raíz del asesinato de Pedanio Secundo, por ejemplo, se llegaron a ejecutar unos cuatrocientos esclavos, aunque muchos de los cuales pudieran no tener nada que ver con su muerte. En su calidad de gobernador provincial, L. Trebio Germano, cónsul en el año 125 d.C., mandó ejecutar a un niño esclavo que dormía a los pies de su amo y que no había gritado cuando éste fue atacado y asesinado. A pesar de las adversidades legales a las que debían someterse, los esclavos estaban preparados para responder a la violencia inherente a la esclavitud usando la agresión directa contra sus propietarios.[11]

Los propietarios de esclavos romanos eran muy sensibles a lo que percibían como un derroche de tiempo o de recursos por parte de sus esclavos, tal como se deduce de la definición legal de *erro* (esclavo perezoso): «el esclavo perezoso es aquel que suele errar sin rumbo fijo y que, tras perder el tiempo en banalidades, vuelve a casa a una hora tardía» (*Dig.* 21.1.17.4). De las quejas de los escritores partidarios de la esclavitud se deduce que los propietarios se enfrentaban a una serie de dificultades y problemas cotidianos. Así, en un fragmento notable, Columela (1.7.6-7) cita una larga lista de los daños que los esclavos pueden infligir a una granja: arrendar los bueyes sin permiso, llevar a pastar a los bueyes o arar de manera impropia, fingir haber plantado un mayor número de semillas, descuidar la siembra, disminuir el rendimiento de la cosecha por robo o incompetencia, y no llevar los libros de contabilidad adecuadamente. También recomienda (12.3.7) que la *vilica* controle diariamente a los esclavos perezosos que evitan el trabajo, como si el problema fuera algo habitual entre sus lectores.[12]

Los datos que se desprenden de los escritos de Columela no son, en absoluto, únicos. Catón (*Agr.* 67) se refiere a la posibilidad de que el aceite desapareciera de la prensa o del almacén. Cicerón (*in Verrem* 3.119) encontró la imagen del *vilicus* fraudulento que salda el ganado y el material agrícola de su amo lo suficientemente veraz para explotarla como recurso retórico en un juicio importante. Al enumerar los problemas que conlleva la posesión de esclavos, Séneca (*Tranq.* 8.8) se refiere a que los propietarios tuvieran que

11. Asesinato de P. Segundo: Tác. *Ann* 14.44-5. L. Trebio Germano: *Dig.* 29.5.14; véase Syme 1988: 472, 557, 593.

12. Definición: el *erro* no era considerado tan culpable como el fugitivo: *Dig.* 49.16.4.4.

confiar en personas que siempre rompen a llorar. Plinio el Viejo (*Nat.* 33.26) pontifica sobre los hurtos de los esclavos (eran multitud), mientras que Juvenal (11.191-2) considera natural asociar a los sirvientes domésticos con la destrucción y la pérdida de propiedades. Luciano observa (*Merc. Cond.* 23) que los esclavos recientes no son una inversión tan fructífera como los esclavos de nacimiento, ya que el recuerdo de su libertad impulsa a aquellos a trabajar menos. Sin embargo, también existe la visión opuesta, atribuida a Tácito (*Ann.* 1.31), que consideraba que los esclavos de nacimiento trabajaban menos y eran insolentes. Tertuliano (*Apol.* 27.5) afirma que, en general, los esclavos disfrutaban causando perjuicios a sus propietarios como compensación al temor que les tenían. Apuleyo relata la historia de un bandido (*Met.* 4.8) que reprocha a sus compinches menos atrevidos que roben sólo como si fueran esclavos: «Vosotros, honestos ladrones, con vuestros hurtos insignificantes similares a los de los esclavos (*inter furta parva atque servilia*) sois sólo chatarreros que os deslizáis tímidamente por los baños y los aposentos de las damas».

Los legisladores daban por sentado que los esclavos robaban en cualquier circunstancia. Se presuponía que un esclavo encargado de una tienda intentaría robar a su patrón; si trabajaba en un barco o un hostal robaría a los pasajeros o a los huéspedes; si era sepulturero pretendería robar las pertenencias del cadáver que preparaba en la funeraria. Los objetos robados eran insignificantes: monedas, plata, vajilla, muebles, ropa, productos perecederos—principalmente, elementos domésticos de los que se podían desprender fácilmente. Los legisladores, recordando a los bandoleros de Apuleyo, usaban la expresión «robos domésticos» (*domestica furta*) para referirse a este tipo de hurtos, delitos demasiado triviales para justificar un juicio, pero que es posible que causaran un perjuicio global a los propietarios.[13]

En relación a los daños y elementos destruidos—irrumpir en almacenes y saquearlos, talar árboles de una finca sin permiso,

13. Juristas: *Dig.* 19.2.45 pr.-1; 47.5.1.5; 4.9.3.3; 14.3.5.8. Objetos: *Dig.* 19.1.39 pr.; 47.2.57.5; 41.1.37.2; 30.48 pr.; 40.12.43; 46.3.19; 13.6.21.1; 40.4.22; 47.2.52.9; 40.7.40 pr. Cf. la lista de objetos robados por los esclavos de Río de Janeiro, bajo el título de «robos insignificantes»: «todos los artículos de ropa, una historia de la Iglesia francesa, loros, bueyes, caballos, otros esclavos, relojes, bolsos, armas, botellas, vasos, una puerta, objetos de las iglesias, etc.» (Karasch 1987: 330). Robos domésticos: *Dig.* 48.19.11.1. Para más detalles, véase Bradley 1990: 141-2.

prender fuego a una propiedad deliberadamente (la lujosa villa Tusculana de M. Emilio Escauro, hijastro de Sila y pretor en el año 56 a.C., por ejemplo)—, el repertorio de delitos que citan los legisladores es interminable. Los esclavos incluso se causaban daños a sí mismos, infligiéndose heridas para fingir que habían socorrido a un propietario agredido, cuando podían ser castigados en los términos del *senatus consultum Silanianum.* Los esclavos que sabían leer y escribir podían falsear registros y documentos en perjuicio de sus propietarios. Alfeno Varo, jurista de la última época de la República, trata el caso (*Dig.* 11.3.16) de un contable (*dispensator*) del que, al examinar sus cuentas cuando fue liberado, se descubrió que había gastado el dinero de su amo en una mujer de mala reputación (*apud quandam mulierculam*); otro «no había introducido en la contabilidad el dinero recaudado a los inquilinos de su propietario» (*Dig.* 40.7.40 pr). Manipular los documentos podía llegar a ser un acto habitual, una *consuetudo peccandi* (*Dig.* 11.3.11.1), de manera que se podía esperar que el esclavo que redactaba el testamento de su amo insertara una cláusula para garantizar, a su debido tiempo, su propia manumisión (*Dig.* 48.10.22.9).[14]

La simulación de enfermedades la ilustra un episodio de Jenofonte de Éfeso (*Ephes.* 5-7), que relata la venta de Antia como prostituta a un burdelero de Tarento. Cuando es exhibida, atrae a una gran multitud a clientes, pero para salvaguardar su virginidad se desmaya simulando un ataque de epilepsia y se inventa una historia para explicar a su propietario cómo contrajo la enfermedad. El episodio no es todo imaginación: los médicos de la antigüedad no siempre sabían cuando examinaban a sus pacientes si éstos estaban enfermos o simplemente lo simulaban.[15]

Desde un punto de vista estrictamente objetivo, son demostrables todas estas diferentes clases de conducta de los esclavos: absentismo, pereza, disimulo, robo, comisión de daños o simulación

14. Daños y elementos destruidos: *Dig.* 19.2.55 pr.; 47.7.7.5; 18.6.12; 9.2.27.9; 19.2.30.4; 9.2.27.11; 19.2.11.4. M. Emilio Escauro: Plin. *Nat.* 36.115. Heridas: *Dig.* 29.5.1.37; cf. 15.1.9.7. En cuanto al hecho de un esclavo norteamericano que se cortó los dedos de su mano izquierda con un hacha para impedir que fuera vendido, véase Drew 1856:178. Manipulación de documentos: cf. *Dig.* 9.2.23.4; 10.2.18 pr.; 30.67 pr. En relación a un esclavo norteamericano que en 1854 falseó tres salvoconductos para huir de Mississippi a Canadá, véase Drew 1856: 185. *Dig.* 11.3.16: citado en el capítulo 2. 15. Quint. *Inst.* 2.17.39.

de enfermedades. Las fuentes consultadas se refieren a estas conductas de modo negativo, pero, desde el punto de vista de la servidumbre, constituyen un modo de vejar deliberadamente al propietario, lo que proporcionaba al esclavo cierto alivio en su posición de subordinación e inferioridad.

Mitigar la adversidad separándose físicamente de su causa es una estrategia de supervivencia universal. Así, antes de Constantino, los cristianos evadían la persecución huyendo de sus torturadores y refugiándose en ciudades donde literalmente podían perderse entre la multitud, o en zonas rurales alejadas, bosques y desiertos donde no podían ser descubiertos. La táctica era tan habitual que los teólogos se las ingeniaron para encontrar una justificación espiritual, basada en la retirada de Jesús a Getsemaní antes de la Pasión. Por lo tanto, para los cristianos la huida era un acto honorable de supervivencia, que les permitía entregarse a la providencia de Dios, no un acto de debilidad o cobardía. Igualmente, en el Egipto romano, los campesinos, así como los pertenecientes a clases sociales más altas, solían abandonar sus casas cuando no eran capaces de satisfacer las exigencias de los recaudadores de impuestos o las obligaciones litúrgicas que se les imponían, prefiriendo huir a grandes ciudades como Alejandría o integrarse en bandas de forajidos itinerantes. No es, pues, sorprendente que los esclavos romanos huyeran de sus propietarios. Lo que sorprende es la atención que se presta a la huida de esclavos en los documentos que se conservan de la antigüedad.[16]

Los papiros del Egipto romano ofrecen relatos muy vívidos de lo que implicaba la huida—cómo se las ingeniaban los fugitivos y qué hacían sus propietarios para recuperarlos. En una carta (*P. Turner* 41) de finales del siglo III, una mujer llamada Aurelia Sarapias pide ayuda al gobernador del distrito (*strategos*) para seguir el rastro de su esclavo fugitivo Sarapión. El esclavo había pertenecido a su padre; por ello y porque Sarapión ocupaba un cargo de responsabilidad en su casa, Sarapias no había pensado que le causara problema alguno, pero ahora, bajo la influencia de un grupo desconocido, había abandonado sus deberes y había huido sin dejar rastro, renunciando a cualquier comodidad material. Peor aún, se había llevado ropa y otros objetos que tenía a su cargo. Según la

16. Cristianos: Nicholson 1989. Egipto: Lewis 1983: 163-5, 183-4. Huida de esclavos: véase, en general, Bellen 1971.

carta, parece que Sarapias tiene cierta idea de dónde se encontraba el esclavo, pero se desconoce si llegó a recuperarlo. En otro documento (*P. Oxy.* 1643) del mismo periodo aparece un tal Aurelius Sarapammon, ciudadano de Atenas y Oxirrinco, solicitando la ayuda de un representante para que vaya a Alejandría en busca de un fugitivo, «un hombre de treinta y cinco años». Sarapammon escribe: «cuando lo encuentres, debes entregarlo en mi nombre, con el mismo poder que si yo estuviera presente, para castigarlo, encarcelarlo y acusar a los que le dieron refugio ante las autoridades competentes y exigir una satisfacción». Del mismo modo, Flavius Ammonas, un oficial a las órdenes de un prefecto egipcio del siglo IV, escribe a un compañero autorizándole el arresto de su esclavo Magnus (*P. Oxy.* 1423): el hombre era un ladrón y un fugitivo de quien se decía que se había refugiado en Hermópolis.[17]

En los casos citados, los fugitivos son esclavos que huyen solos, pero los papiros también dan ejemplos de hombres y mujeres que escapan en grupos reducidos de tres, cuatro o cinco personas. Los documentos también indican que incluso en los pueblos existían listas de fugitivos, que, como en el caso de Sarapammon, contaban a veces con la ayuda de terceros. En un ejemplo de Oxirrinco (*P. Oxy.* 1422), se habla de la supuesta desaparición de una persona acusada de dar cobijo a un fugitivo. Los papiros hacen referencia a la costumbre de dar publicidad de los fugitivos en lugares públicos, como templos, donde los propietarios colgaban carteles con la apariencia física de sus esclavos y ofrecían una recompensa por su captura. Un documento (*P. Oxy.* 3616) se refiere a un fugitivo llamado Filipo, que tenía catorce años, la piel pálida y hablaba con dificultad, y que, al huir, «llevaba una gruesa (?) túnica de lana y un cinturón usado»; el propietario prometía una recompensa a quien diera con su paradero. Otro ejemplo (*P. Oxy.* 3617) trata de un esclavo egipcio anónimo, un hombre de treinta y dos años, que era tejedor y no sabía hablar griego; era «alto, delgado (?) y de complexión fuerte, llevaba el pelo corto, tenía una pequeña cicatriz (?) en el lado izquierdo de la cabeza, la tez algo pálida y la barba rala (o mejor dicho, sin pelo),

17. Sarapias: compárese con una experiencia parecida de la propietaria de esclavos de Alabama, Sarah Gayle (Fox-Genovese 1988: 23-4), que poseía un esclavo, Hampton, que previamente había pertenecido a su padre y que la conocía desde su infancia; a pesar de su larga relación, ella se queja constantemente de su «insolencia y falta de disposición».

la piel suave, los pómulos hundidos, y la nariz larga». La indignación del propietario por su huida se percibe en los detalles finales: «anda dándose aires de importancia, y habla a gritos».[18]

No disponemos, desde luego, del sólido testimonio de los papiros para el mundo romano en toda su extensión, pero los ejemplos hallados en la literatura y la legislación sugieren que, en realidad, existían los mismos modelos visibles de conducta que en Egipto. La publicidad de los fugitivos, por ejemplo, aparece como una convención generalizada en Ulpiano (*Dig.* 11.4.18a), y como una parodia en el diálogo de Luciano, *Los esclavos fugitivos*, donde la acción remite a una leyenda en la que Hermes, Filosofía y otros dioses, según el mandato expreso de Zeus, ayudan a tres propietarios de esclavos a seguir la pista de tres fugitivos de Filipópolis (Tracia). Filosofía se queja de que los fugitivos, que se hacen pasar por filósofos errantes, desacreditan esta disciplina y, para facilitar su búsqueda, Hermes, en un momento determinado, hace pública la siguiente proclama (*Fugitivi* 27)—más oral que escrita—, notablemente parecida en forma y contenido a las de los papiros egipcios:

> Si alguien ha visto a un esclavo de Paflagonia, uno de esos bárbaros de Sinope de nombre empalagoso, tez amarillenta, pelo corto y larga barba, que lleva una cartera colgada del hombro y va vestido con capa, de genio vivo, maleducado, voz chillona y grosera, debe comunicarlo de inmediato para recibir la recompensa estipulada.

Como recurso literario, la descripción de un esclavo fugitivo se remonta a los poetas helenísticos Mosco y Meleagro, pero en la literatura latina aparece en la narración de Apuleyo sobre Psique y Cupido (*Met.* 6.8), donde, como recompensa por la información sobre la fugitiva Psique, el acusador, que debe dirigirse al templo de Mercurio próximo al Circo en Roma, recibirá «siete deliciosos besos, y otro endulzado por el tacto de su cariciosa lengua» de Venus.[19]

18. Grupos: Biëzuńska-Małowist 1997: 141-2. Listas: Biëzuńska-Małowist 1977: 140. Costumbre: era también frecuente entre los propietarios de esclavos del Nuevo Mundo, que hacían descripciones muy detalladas de los fugitivos y ofrecían recompensas en los periódicos; véase Rose 1976: 57-8; Conrad 1983: 362-6.

19. Poetas: véase Gow 1953; 126-7; Gow y Page 1965: 2.628-9; LeGrand 1967: 134-6. Templo: cf. Robertson y Vallette 1965: 2.77 n.3. Véase también Petr. *Sat.* 97.2, donde un heraldo describe al «fugitivo» Gitón. El trabajo del heraldo era considerado poco honorable según Dión Cris. 7.123.

La literatura de ficción incluye numerosos ejemplos de esclavos fugitivos, o que tienen la intención de escaparse. En el *Satiricón* de Petronio (107.4), Encolpio considera perfectamente posible que los fugitivos se arrepientan y vuelvan con sus amos; en las *Metamorfosis* de Apuleyo (3.16), Fotis, temerosa de los castigos que le infligía su ama, cuenta a Lucio que sólo había evitado su fuga el deseo de estar con él; en la narración de Longo, Dafnis, que teme ser entregado a la favorita de su amo, considera que huir con Cloe es un destino preferible; y en Apuleyo aparece también un grupo de *pastores* que huyen juntos al enterarse de la muerte de su amo, aparentemente alarmados por la perspectiva de un cambio de propietario. En la novela de Caritón (4.2), Chaereas, que fue tomado erróneamente por esclavo, aparece trabajando en una cadena de presos en Caria: una noche, sesenta esclavos rompen sus grilletes, asesinan al supervisor e intentan escapar, pero son apresados de inmediato y crucificados al día siguiente.[20]

En las fuentes legales, las referencias a esclavos fugitivos son también abundantes, y se les dedica una sección entera, aunque relativamente breve, del Digesto (11.4). Esta sección sugiere que los esclavos fugitivos, igual que los cristianos, debían de esconderse en zonas rurales aisladas, o llegar a algún puerto, donde presumiblemente intentaban embarcarse. También confirma que los fugitivos eran ayudados a escapar o a esconderse por granjeros, esclavos o ex esclavos, de dudosa lealtad hacia sus propietarios. La ley, por lo menos, considera que los que les daban cobijo lo hacían guiados por «sentimientos humanitarios o de comprensión» hacia los fugitivos.[21]

La ley reconocía solamente como responsabilidad del propietario la recuperación de sus posesiones (tal como demuestran los papiros egipcios y los relatos de ficción de Luciano), pero éste solía disponer de ciertos mecanismos de ayuda, como tropas, oficiales

20. *Pastores* (Ap. *Met.* 8.15-23): obsérvese el paralelismo con noticias rusas del siglo XVIII (Kolchin 1987: 279-81), donde comunidades enteras de siervos abandonan sus granjas y pueblos para enfrentarse a sus patronos ausentes. Véase también *Vita Aesopi* 26: es natural que un comprador potencial pregunte a un esclavo si tiene intención de escaparse.

21. Zonas rurales: *Dig.* 11.4.1.1; 11.4.1.2; 11.4.1.3; cf. 21.1.17.8. Puerto: *Dig.* 11.4.4. Ayudados: *Dig.* 11.4.1.1; 11.4.3; cf. 11.3.1 pr.; 11.3.1.2; 11.3.5 pr. «Humanitarios»: *Dig.* 11.3.5 pr.

civiles o el gobernador de la provincia. El alcance geográfico del fenómeno era obviamente general. Calístrato escribe (*Dig.* 11.4.2) que los fugitivos capturados solían ser devueltos a sus propietarios, pero que eran castigados «más severamente» si, durante la fuga, se habían hecho pasar por hombres libres. Su opinión demuestra que, a diferencia de lo que ocurría en el Nuevo Mundo, la esclavitud romana no se asociaba al color de la piel (era igual para todos), por lo que es probable que los esclavos recurrieran frecuentemente a la táctica de la «simulación». En su definición de fugitivo, los juristas ponen de relieve la intención del esclavo. Si éste huía de un forajido, el fuego o el derribo de un edificio, y era evidente que intentaba salvar su vida, no era considerado fugitivo; en cambio, si planeaba escaparse de su propietario, era juzgado culpable. El punto de vista de Ulpiano (*Dig.* 11.4.1.5), que afirma que los vástagos de una fugitiva no son propiamente fugitivos, demuestra que también las mujeres podían huir si tenían ocasión.[22]

En el mundo romano, las modalidades de resistencia a la esclavitud son sorprendentemente parecidas a las de los esclavos del Nuevo Mundo. Las estrategias de resistencia del Nuevo Mundo son paralelas en casi todos sus aspectos, lo que sugiere que la conducta de los esclavos romanos no es un mero conjunto de reacciones a la esclavitud, sino una demostración decidida, y a menudo consciente, de rebeldía contra la opresión. No obstante, esta conclusión es difícil de demostrar, ya que depende de datos que no aportan ninguna declaración de motivos directamente atribuible a los mismos esclavos, aunque rehusar su probabilidad inherente revelaría una actitud profundamente escéptica.

Sin lugar a dudas, en determinadas circunstancias, la actitud de los esclavos, que teóricamente se adecua al modelo de resistencia, puede no tener nada que ver con la oposición a la esclavitud. De los textos de los legisladores romanos se desprende que los esclavos muchas veces cometían delitos coaccionados por sus propietarios—es decir actuaban en connivencia con sus amos en actos de robo, piratería e incluso asesinato. Y la estrategia del suicidio debía obedecer a una gran variedad de motivos, ya que, como las perso-

22. Responsabilidad: *Dig.* 11.4.1.2; 11.4.1.4; 11.4.3; cf. 18.1.35.3; 21.1.17.9. Mecanismos: *Dig.* 11.4.1-2; 11.4.4. «Simulación»: por ejemplo *Dig.* 47.2.52.15; 47.10.15.45. Intención: *Dig.* 21.1.17 pr.-3.

nas libres, los esclavos podían quitarse la vida para poner fin a su sufrimiento, o si no se volvían a poner en juego las exigencias de lealtad de su propietario. En el año 30 a.C. en Alejandría, el derrotado triunviro M. Antonio ordenó a un fiel esclavo llamado Eros, especialmente entrenado para ello, que sacara su espada y lo matara. Sin embargo, parece que Eros estaba tan entregado a su amo que prefirió quitarse la vida antes de ser el ejecutor de la muerte de Antonio, y en el momento más crítico giró la espada contra sí mismo lo que, según Plutarco (*Ant.* 76), inspiró a su patrón para proceder a un final igualmente heroico. Asimismo, es posible que algunos suicidios no tuvieran un explicación racional: el primer día del año 38 d.C., un esclavo llamado Machaon entró en el templo de Júpiter Capitolino en Roma y empezó a proferir extrañas profecías; tras matar a un perro que había entrado con él, se quitó la vida. Se desconoce si era un demente, un fanático religioso, ambas cosas o ninguna.[23]

Las causas del comportamiento de los esclavos no son sencillas de entender. Sin embargo, el modo como los propietarios juzgaban sus acciones, partiendo de una anodina división moralista entre el bien y el mal, era obviamente muy estricto. Se perdonaba el hurto si el esclavo poseía ciertos dones apreciados por su propietario, pero la tendencia de los esclavos a cometer delitos era considerada por Cicerón (*Att.* 7.2.8), entre otros, como algo normal. Cuando un esclavo recién liberado traicionaba la confianza que se le había dado, abandonaba un cargo importante o huía, esta conducta imperdonable—característica de un depravado—, no dejaba a Cicerón otra alternativa que la revocación de la garantía de libertad. Para Quintiliano (*Inst.* 4.2.69), los esclavos siempre trataban de explicar sus defectos (*peccata*), una actitud que, como la de Cicerón y otros autores, se basaba en las normas de obediencia ciega que los propietarios exigían a sus esclavos. Cuando cumplían las normas, los esclavos eran buenos, y cuando no lo hacían, eran malos.[24]

Si consideramos la visión de los legisladores romanos, los esclavos eran seres susceptibles de ser corrompidos, capaces de ser persuadidos para cometer actos criminales o comportarse de modo moralmente reprensible. Según Ulpiano (*Dig.* 11.3.1.5), cualquier

23. Coaccionados: *Dig.* 44.7.20; 48.18.1.5; 47.2.52.23; 25.2.21.1-2; 47.2.35.1. Eros: cf. Dión 51.10.7, y véase también Dión 69.22.2, sobre Adriano y Mastor. Machaon: Dión 59.9.3 (cf. van Hooff 1990: 97).

24. Normas: véase Bradley 1987a: 21-45.

esclavo podía ser inducido a robar, dañar la propiedad, falsificar la contabilidad, administrar mal su *peculium*, huir y perder el tiempo en los actos públicos, causar sedición, comportarse de manera promiscua, ofender a su propietario o corromper a otros esclavos. Los legisladores consideraban que el juego, la bebida, el absentismo en el trabajo, la atención excesiva a las obras de arte eran «defectos de la mente» (*animi vitia*) de los esclavos, y que su mal comportamiento se debía, en general, a la astucia y la desfachatez (*calliditas*, *protervitas*). Según Gayo (*Dig.* 21.1.18. pr.), el buen esclavo era leal, trabajador, diligente y ahorrador, mientras que el mal esclavo era voluble, perezoso, lento, holgazán y gandul. El lenguaje recuerda a la «picardía» y la «deshonestidad» que los propietarios del Nuevo Mundo ven en sus esclavos, y no es sorprendente que Ulpiano (*Dig.* 17.1.18.4) describa al recalcitrante esclavo romano como un *servus onerosus*, una propiedad problemática.[25]

Cuando los representantes de la clase dirigente se refieren a los buenos y malos esclavos—cuando escriben sobre esclavos que se asesinan los unos a los otros por «maldad» o «malos instintos»—, no se cuestionan la adecuación de sus categorías morales ni llegan a pensar que quizás los esclavos no compartieran sus valores. No obstante, cuando se suicidaban por miedo a sus propietarios, los agredían a causa de sus promesas no cumplidas o sus crueles castigos, huían para evitar ser golpeados o no trabajaban lo suficiente para vengarse, estaban respondiendo a condiciones que para ellos convertían el orden moral establecido en inaceptable, lo que también se pone de manifiesto en el caso de los esclavos del Nuevo Mundo, Thomas Hedgebeth y Harriet Jacobs. «¿Quién puede culpar a los esclavos por su astucia?», se pregunta Jacobs; «están constantemente obligados a recurrir a la astucia. Es la única arma que tiene el débil y el oprimido contra la fuerza del tirano». El comportamiento de los esclavos sólo es considerado «mala conducta» por aquellos a los que incomoda. Los mismos esclavos—los romanos más que nadie—encontraron probablemente el modo de enfrentarse a la adversidad y, en el proceso, edificaron una moral diametralmente opuesta a la de sus propietarios.[26]

25. *Dig.* 11.3.1.5, citado en el capítulo 2. «Defectos»: *Dig.* 2.1.25.6; 21.1.65 pr. Características: *Dig.* 15.3.3.9; 47.4.1 pr.-1. Véase Bradley 1990: 144-6.

26. Harriet Jacobs: Gates 1987: 426. Sobre el robo como causa de dilema moral, véase McFeeley 1991: 43-4.

Los propietarios romanos reconocían a menudo que sus esclavos no se comportaban tal como era debido a causa del maltrato que recibían y no por su debilidad de carácter. Admitían que sus palabras amenazadoras propiciaban la huida, que el *dispensator* cometía un desfalco porque necesitaba comida, que el esclavo mentía para evitar la tortura, que el hambre favorecía la gula. En el mundo romano, crueldad, miedo y degradación eran calificativos recurrentes en las relaciones amo-esclavo, y los propietarios podían ver que la injusticia provocaba resentimiento. Sin embargo, los propietarios no llegaban a perdonar nunca las faltas de sus esclavos. Como hemos visto anteriormente, se admitía un planteamiento de sentido común—los esclavos que huían de un incendio o del derribo de un edificio para salvar su vida, no eran estrictamente fugitivos—, pero no se daba el siguiente paso lógico, es decir, que los esclavos que escapaban para evitar el maltrato físico o cualquier otra consecuencia directa de la esclavitud actuaban de manera adecuada y justa como seres humanos discriminados.

En los registros históricos, la consideración moralista, y a menudo peyorativa, de la conducta de los esclavos se basa en esta incapacidad para comprender y solidarizarse con su mentalidad. Asimismo, también oscurece necesariamente el verdadero propósito y significado de esta conducta.[27]

No obstante, una vez desmantelado el camuflaje moralista, el registro llano de los hechos revela que los esclavos romanos reaccionaban contra la esclavitud con una gran variedad de estrategias, que sólo tendían, con mayor o menor fortuna, a mejorar sus vidas y reducir las asperezas de la servidumbre. Como en las sociedades esclavistas de Brasil, el Caribe y Suramérica, los actos que los propietarios consideraban delictivos transmitían, en realidad, una «expresión externa de la rebeldía interior». El poder del propietario era absoluto, pero incluso cuando se ejercía hasta el límite, los esclavos respondían con reafirmaciones de su capacidad humana, lo que provocaba conflictos en los que no siempre vencían los propietarios. Los representantes del sector social de los propietarios

27. Admitían: Plut. *Mor.* 459A; cf. Sén. *de Ira* 3.5.4; Quint. *Inst.* 6.3.93; Salviano, *de Gubernatione Dei* 4.3.16; cf. Filón, *de Fuga et Inventione* 1.3; en relación al reconocimiento por parte de los juristas de que la huida podía ser una respuesta a la crueldad (*saevitia*), véase *Dig.* 21.1.23.1; 21.1.17.3; 21.1.17.4; 21.1.17.12. Resentimiento: Gel. 10.3.17, sobre Catón el Viejo.

escribían preceptivamente sobre las relaciones ideales que debían sustentar la relación entre ambos grupos, obligando al esclavo a soportar su condición con lealtad y obediencia. Leídos acríticamente, estos escritos sugieren una conformidad por parte de los esclavos y una estabilidad de trato ininterrumpida de los propietarios. Sin embargo, bajo la tranquila superficie que insinúan los textos elitistas, se desataba un fermento de actividad, ya que, en cada descripción, los esclavos huían, robaban, mentían, dañaban las propiedades, holgazaneaban en el trabajo, o dirigían su violencia hacia sí mismos o sus propietarios, en un intento de sobrellevar la crueldad y la degradación que les infligía la esclavitud. En ningún momento del periodo central de la historia romana se puede considerar que la aceptación pasiva de la opresión fuera una característica de toda la población esclava.[28]

Describiendo el alcance de la resistencia de los esclavos romanos a través del tiempo y en cualquier lugar, se aprecia mejor lo que significaba vivir en esclavitud, ya que se ponen de relieve los riesgos y los costes que evidentemente implicaba la resistencia. Cualquier acto que cuestionara el orden establecido exponía al esclavo a un peligro potencial, lo que exigía cierta determinación, si no valentía, antes de realizarlo. En este sentido, cabe mencionar los peligros de la huida.

Pensemos en primer lugar en desplazarse por Italia sin correr riesgos, tomando como ejemplo el relato de Horacio (*Serm.* 1.5) sobre el viaje que realizó con varios compañeros suyos desde Roma pasando por Campania y Apulia hacia el puerto de Brindis en el año 37 a.C. Recorrió una distancia de aproximadamente seiscientos kilómetros en dos semanas, viajando de un pueblo a otro durante el día, y pernoctando en hospedajes o casas de amigos. Como medio de transporte, utilizó carruajes o carros, y mulas para llevar el equipaje. La carretera abierta (la Vía Apia) condujo al grupo de un extremo a otro de la ruta. Siempre tenían suficiente comida, el viaje era cómodo y ameno, y los viajeros podían quedarse despiertos hasta altas horas de la noche, si les apetecía. Había algunas incomodidades. Al inicio del viaje, Horacio tomó una barcaza para pasar del Foro Apio a Terracina y estuvo toda la noche despierto a causa de los mosquitos y las ranas. En las marismas, le dolieron los

28. Cita: Queirós Mattoso 1986: 133.

ojos, un problema que se agravó posteriormente a causa del humo de un hospedaje. Y la comida no siempre era apetitosa: el pan de la región era a menudo incomible y el agua, aunque potable, podía revolver el estómago. Cuando la lluvia hizo desaparecer completamente el camino y las montañas de Apulia fueron barridas por el siroco, Horacio se sintió extenuado.[29]

Horacio estuvo tan seguro a lo largo de todo el viaje como cualquiera lo podía estar en la antigüedad gracias a la compañía con la que viajaba—su patrón, el rico y poderoso C. Mecenas compartió con él parte del camino. Pero, ¿cómo viajaba por la misma ruta un pequeño grupo de esclavos fugitivos, huyendo de Roma a Brindis para coger un barco y viajar hacia el Este? ¿Cómo se las ingeniaban para evitar ser descubiertos, encontrar el camino, alimentarse o cobijarse? Como soldados en formación, debían asegurarse de que no se dirigían a zonas de aguas contaminadas o fecales que podían envenenarlos, y protegerse de la fatiga y de la enfermedad causadas por el sol si viajaban en verano, o de las heladas y las nieves del invierno. Peor aún, sabían que intentarían seguir su pista tan pronto se supiera que habían escapado: su propietario los seguiría allá donde fueran, o contrataría cazadores de esclavos profesionales, amigos o parientes, y daría órdenes para usar cualquier medio posible para apresarlos. Es posible que hiciera circular su descripción, y quizás incluso podía recurrir a la magia para evitar que salieran de los límites de la ciudad.[30]

Así, los fugitivos se desplazaban con diligencia, trasladándose de un lugar a otro clandestinamente, quizás viajando de noche protegidos por la oscuridad, evitando a la autoridad, posiblemente disfrazados, simulando ser hombres libres, cobijándose en lugares aislados alejados de los núcleos de población. Debían de llevar algunas provisiones en el momento de su partida, pero al cabo de algunos días, el riesgo de procurarse nuevas raciones debía de ser muy alto, y los exponía a la posibilidad de ser descubiertos si se atrevían a robar en las granjas o los pueblos por los que pasaban. Si confiaban en los que les daban cobijo, siempre existía el peligro de traición cuando se anunciaba una recompensa a cambio de información so-

29. Relato de Horacio: véase Fraenkel 1957: 105-12; Rudd 1966: 54-64.

30. Soldados: Vegecio 3.2. Cazadores de esclavos: véase Daube 1952. Magia: Plinio *Hist. Nat.* 28.13.

bre su paradero. Puesto que los fugitivos se enfrentaban constantemente a las inclemencias del tiempo, el terreno y la mera supervivencia, sus vivencias debían estar repletas de tensión e incertidumbre, lo que contrasta profundamente con la facilidad del viaje de Horacio. Y si al final el puerto se alcanzaba sin novedad, aún debían pasar el trance de subir a bordo de un barco.[31]

Todo ello ocurría después de que los fugitivos hubieran decidido intentar escapar, urdido alguna estratagema para ocultar su huida (según Artemidoro (*Onir.* 2.14), «tal como la sepia desaparece en una descarga de fluido espeso como la tinta»), tramado un plan, escogido el momento para ponerlo en práctica, y quizás tomado alguna decisión sobre dejar a su familia y a los amigos más cercanos. Todo ello, también, sabiendo a ciencia cierta que el fracaso implicaría el castigo y podría conllevar la desgracia de ser encadenados y tener que llevar un collar de hierro con el nombre y la dirección por si intentaban escaparse de nuevo. El siguiente relato, aunque sólo es una fábula (Fedro, *Appendix* 20), revela el efecto disuasorio de la perspectiva del castigo, y aborda el dilema entre la esclavitud y la apuesta por la libertad al que se debieron enfrentar muchos esclavos:

> Un esclavo que huía de la crueldad de su propietario se encontró con Esopo, vecino suyo. «¿Por qué estás tan nervioso?», le preguntó Esopo. «Os lo contaré con franqueza, padre—os merecéis que os dé este nombre—, porque confío en que no divulgaréis mis quejas. Recibo demasiados golpes y poca comida. De vez en cuando me mandan a la granja de mi amo sin provisiones para el viaje. Cuando se hospeda en casa, espero sus órdenes durante toda la noche; si lo invitan a cenar fuera, me quedo tumbado en la calle hasta el amanecer. Me he ganado la libertad pero aún soy un esclavo, aunque de pelo cano. Si fuera consciente de haber cometido alguna falta, lo soportaría con paciencia. Nunca he logrado llenar el estómago, y además he tenido mala suerte al sufrir la tiranía de un amo cruel. Por estas y otras razones, que serían demasiado largas de explicar, he decidido huir hacia donde me lleven los pies». «Escucha», dijo Esopo, «según lo que me cuentas, sufres estas privaciones y no has hecho daño alguno, ¿qué pasaría si hubieras cometido algún delito?

31. Los peligros prácticos a los que se enfrentaban los fugitivos se aprecian mejor en los relatos de esclavos que huyen desde los Estados Unidos a Canadá; véase especialmente Drew 1856: 69, 75, 260-1, y Silverman 1985; Ripley 1986: 3-46.

> ¿Qué privaciones sufrirías entonces? Gracias a estos consejos, Esopo evitó que el esclavo huyera.[32]

Escaparse, pues, era una empresa que exigía gran valentía e imaginación, una experiencia cargada de peligro y de tensión emocional, una respuesta a la esclavitud que requería una gran fuerza interior. En el mundo antiguo, la huida se trivializa a menudo, por lo que el historiador moderno tiende a considerarla una forma de irresponsabilidad por parte del esclavo. Sin embargo, valorar lo que realmente significa la huida, pone de relieve las vicisitudes a las que tenían que enfrentarse los fugitivos, lo que en sí mismo da una idea clara del horror de la esclavitud. Un gran número de esclavos experimentaban repetidamente estas vivencias, por lo que es evidente que el deseo de libertad ocupa un lugar preponderante en este debate; en efecto, en último término, tal como explica Ulpiano (*Dig.* 21.1.17.10), la huida era para el esclavo «una forma de libertad» que mitigaba el poder del propietario.

Los riesgos que corrían los esclavos y el coste que debían pagar al oponerse a la esclavitud variaban según el tipo de resistencia. Un propietario podía insistir en que el esclavo se mantuviera en silencio en el trabajo, pero esta orden no podía ser permanentemente reforzada y el nivel de peligro personal que implicaba la desobediencia deliberada se reducía presumiblemente al mínimo. Sin embargo, cada vez que un esclavo robaba un artículo de ropa o de comida, no decía toda la verdad o saboteaba la propiedad, el nivel de riesgo aumentaba considerablemente. Además, los planes para agredir a un propietario, si fallaban, suponían grandes represalias tanto para los esclavos inocentes como para los culpables, un factor que los disidentes consideraban siempre en sus preparativos. Los planes, en cualquier caso, podían extenderse fácilmente entre la *familia* y la traición provocaba la destrucción de los responsables. En la antigüedad, la realidad de estos riesgos no era un tema que suscitara interés entre los autores de la elite, pero no por ello se debe

32. Castigo: Polib. 1.69.4: ya a mediados del siglo III a.C., Spendius, un esclavo natural de Campania que huyó y se unió a los cartagineses, temía ser capturado, golpeado o asesinado por su propietario. Collar: por ejemplo, *ILS* 8726. Sobre los factores emocionales de la huida, véanse los textos modernos de Drew 1856: 71-2, 211, 282. A diferencia de los esclavos norteamericanos que huían del Sur al Norte y a Canadá, los esclavos romanos no tuvieron nunca la experiencia de vivir en una sociedad en la que se hubiera abolido la esclavitud.

dejar de lado. Detrás de la mayor parte de anécdotas o textos relacionados con el robo, la traición, la huida o el suicidio, hay una historia humana de una enorme fuerza, aunque resulte apenas perceptible en la actualidad.[33]

No se puede generalizar sobre las formas de resistencia prevalentes. Al parecer la revuelta era poco frecuente, ya que los esclavos expresaban su protesta de un modo menos peligroso. Al mismo tiempo, sin embargo, no disponemos de un registro global de la conducta de los esclavos, por lo que quizás hubo muchas más revueltas de las que han llegado hasta nuestros días. Igualmente, los episodios sensacionalistas de suicidio y las agresiones sobre los propietarios se han abierto camino en los documentos históricos precisamente por su sensacionalismo, y es imposible determinar cuántos episodios quedaron sin registrar. Así pues, nadie puede demostrar que el suicidio fuera más frecuente que la agresión, y ésta más frecuente que el robo, etc.

En una primera lectura, parece que la huida y los pequeños sabotajes fueron los métodos más extendidos de resistencia: el interés en los fugitivos y los esclavos «problemáticos» que demuestran los autores de registros históricos tiene tintes obsesivos. Desafiar el orden existente, causar disturbios, evitar que el propietario explotara su finca, desprestigiarlo delante de sus colegas mediante la falta de disciplina, huir y resistirse a la opresión cotidiana eran estrategias relativamente efectivas y seguras para los esclavos. Con el tiempo, es posible que las condiciones históricas modificaran el modelo general, ya que los estudios sobre el Nuevo Mundo indican que los porcentajes de huidas se incrementaban en épocas de debilidad o agitación política del régimen dominante. Por lo tanto, es posible que en tiempos de crisis política—por ejemplo en la época revolucionaria del siglo I a.C. o en la época de la desintegración del siglo III d.C.—hubiera súbitos incrementos en el número de esclavos fugitivos. Sin embargo, parece que en ningún momento de

33. Planes: *Dig.* 29.5.1.26; 29.5.1.30. De los textos documentales modernos se desprende que el modo menos peligroso de resistencia era la transmisión de historias subversivas de una generación a otra, como por ejemplo la de la araña Anansi, el conejo Brer y John y Old Marster; véase Levine 1977; Roberts 1989. En la antigüedad, las fábulas de Esopo tenían un propósito igualmente subversivo entre los esclavos: véase Bradley 1987a: 150-3. Sobre el mismo Esopo como figura embaucadora, véase Hopkins 1993, y cf. Winkler 1985: 279-86.

la época central dejó de sentirse el impacto de la rebelión de los esclavos.[34]

La rebeldía, sin embargo, no se debe confundir con la noción de solidaridad de clase entre esclavos, y no hay indicios de que la resistencia se basara en programas ideológicos sustentados en el deseo de asegurar un cambio radical en la estructura social. Nunca hubo en Roma nada comparable al movimiento que propició la creación del estado de Haití en Santo Domingo. A los esclavos romanos les interesaba mejorar sus condiciones de vida como individuos o miembros de pequeños grupos, con la ayuda de cualquier medio que estuviera a su alcance. Su objetivo era una independencia personal y no colectiva.[35]

Se ha dicho que la «resistencia y no la conformidad es el núcleo de la historia», una visión que asumirían sin dificultad los autores que definen la historia como un proceso incesante de lucha entre las fuerzas de la explotación y las fuerzas de la oposición a la explotación. Este punto de vista, sin embargo, no se basa en una serie de proposiciones verificables o refutables empíricamente, ni en un conjunto de conclusiones extraídas de un análisis desapasionado de datos. Asumir que los grupos históricamente oprimidos se han dedicado conscientemente a la resistencia no permite establecer variaciones en la fuerza y la capacidad individuales. Sin embargo, no se puede negar que a lo largo de la historia, un gran número de esclavos han soportado la opresión como un elemento inherente a su condición. El asunto está fuera de toda duda; lo demuestran sus palabras y sus acciones. Harriet Jacobs escribió que sólo tenía catorce años cuando tuvo por primera vez la convicción de que debía oponerse a la esclavitud: «Ha empezado el combate de mi vida», afirmó, «y aunque soy una de las criaturas más indefensas de Dios, decidí que nunca llegaría a ser conquistada». William Troy, un esclavo norteamericano refugiado en Canadá, explicó a Benjamin Drew: «Tengo la intención de causar problemas al sistema mientras viva». En la esclavitud romana, no encontramos afirmaciones de

34. Obsesivos: Finley 1980: 111, sobre los fugitivos. Estudios del Nuevo Mundo: véase, por ejemplo, Lovejoy 1986: 74.

35. Véase el interesante paralelismo con la sociedad esclavista islámica del califato de Sokoto (África occidental) en el siglo XIX, tal como lo describe Lovejoy 1986 y cf. Karasch 1987: 325-6, que explica la ausencia de rebeliones de esclavos en Río de Janeiro a causa de la falta de cohesión de clase.

este tipo. Sin embargo, en sus principios básicos—en términos de autoridad, control y manipulación de poder—, las relaciones sociales entre propietario y esclavo eran exactamente iguales en Roma que en las sociedades esclavistas del Nuevo Mundo. Una valoración objetiva de los hechos y las acciones de los esclavos romanos permite clasificarlos en las mismas categorías de resistencia que los esclavos de aquellas sociedades. Por todo ello, debemos concluir que la resistencia ocupaba un lugar estructural, y elemental, en la historia de la esclavitud en Roma.[36]

36. Cita: Herbert Aptheker en Craton 1986: 96 (cf. 113 n.1). Harriet Jacobs: Gates 1987: 353. William Troy: Drew 1856: 355.

7

CAMBIO Y CONTINUIDAD

Mientras viajaba por el río Ohio en el año 1841, Abraham Lincoln quedó impresionado al ver a doce esclavos encadenados a los que se llevaban río abajo para ser vendidos. Posteriormente, en una carta en la que describía su experiencia, escribió: «Todos llevaban alrededor de la muñeca un pequeño grillete de hierro, que estaba unido a la cadena principal por otro más corto y a la distancia conveniente del resto: así, los negros iban encadenados como si fueran peces en un hilo de pesca». Pensaba en cómo se había sacado a los esclavos de sus hogares, en las familias y los amigos que habían dejado atrás, en la crueldad de los nuevos amos que a partir de ahora deberían soportar, y se quedó perplejo al intentar comprender cómo los esclavos podían continuar en tales condiciones y parecer contentos. Este episodio inquietó a Lincoln durante bastante tiempo, y catorce años después, al recordarlo en una carta dirigida a un compañero de viaje, destacaba que, desde entonces, la imagen de los doce esclavos encadenados había sido para él un «tormento continuo».[1]

En América, la esclavitud fue abolida con una sorprendente rapidez. Desde 1807, cuando Inglaterra prohibió el comercio de esclavos transatlántico, hasta 1888, cuando el último Estado del mundo que permitía la posesión de esclavos, Brasil, abolió la esclavitud, pasó menos de un siglo para erradicar una institución que durante cientos e incluso miles de años no se había cuestionado, hasta que a principios del siglo XVIII los filósofos y religiosos empezaron a plantearse la legitimidad moral y la aceptabilidad de la esclavitud. Contrastando con el fondo del nacimiento del capitalismo y

1. Citas: Basler 1953: 1.260; 2.320. Las fechas respectivas de las cartas son el 27 de septiembre de 1841 y el 24 de agosto de 1855.

a partir de esos principios comentados, se inició una revolución en las conciencias colectivas—el tormento de Lincoln es sintomático de esa concienciación—que, finalmente, condujo a un cambio histórico de características muy espectaculares y, como seguramente diría la mayoría, muy progresistas.[2]

En Roma, por el contrario, nunca se produjo la abolición. Pero la desaparición de la esclavitud en el Nuevo Mundo plantea, aun así, la cuestión de si hubo algún cambio progresista significativo que afectara a la esclavitud romana durante el curso de su larga historia. Los estudiosos suelen mantener que, a lo largo del periodo central de la historia de Roma, y sobre todo bajo el Principado, un nuevo espíritu de humanidad fue introduciéndose gradualmente en la sociedad, y los resultados se notaron en las expresiones de simpatía de filósofos y otros intelectuales, y, en un plano más práctico, en una serie de mejoras positivas en las vidas de los esclavos llevadas a cabo desde el ámbito público. La famosa concesión de libertad que hizo Claudio en el 47 d.C. a los esclavos enfermos que se recuperaban después de haber sido abandonados en la isla de Esculapio, en el Tíber, suele tomarse como un caso que ejemplifica este aspecto. Pero la visión de un debilitamiento de la esclavitud en Roma, ¿es históricamente rigurosa? Para encontrar una respuesta debemos verlo desde un doble punto de vista. En primer lugar, el pensamiento representativo acerca de la esclavitud tendría que analizarse a fin de determinar en qué sentido era humano y cómo se desarrollaba; y en segundo lugar, es necesario hacer un examen práctico para ver si efectivamente se dieron cambios significativos en el ámbito institucional. En consecuencia, en este capítulo revisaremos la concepción romana, así como la concepción primitiva cristiana, de la esclavitud, y en el capítulo siguiente trataremos de dos características relativas al sistema de esclavitud romano que pueden constituir la base para entablar una discusión alrededor de esclavitud y humanidad, manumisión y tortura.[3]

Al final de su vida, Cicerón se propuso instruir a la elite educada de Roma en los principios de las más importantes escuelas de filosofía griega y compuso a este fin una serie de diálogos siguiendo

2. Referente a la historia del moderno abolicionismo, véase, en general, Davis 1966; Davis 1975; Drescher 1986; Fogel 1989.

3. Estudiosos: véase el resumen en Manning 1989: 1519; 1533-4. Claudio: Levick 1990: 123-4. Véase también MacMullen 1990: 5.

el modelo de los de Platón. La empresa enseguida reflejó y reforzó la presencia cultural de la filosofía griega que se había empezado a manifestar en Roma un siglo antes y que se había ido imponiendo desde entonces. (Ya en la época de Escipión Emiliano se había puesto de moda entre los aristócratas romanos contar entre el círculo de amigos con un filósofo griego.) Pero la filosofía nunca levantó entusiasmos en Roma. Sin embargo, los miembros cultos de la sociedad en el periodo central apenas podían evitar la exposición a los logros filosóficos de los griegos, tanto clásicos como helenísticos. Por lo tanto, conocían la doctrina de la esclavitud natural que Aristóteles, fundándose en las bases de Platón, había establecido siglos antes y de acuerdo con las cuales el esclavo era un ser único, un instrumento inanimado que no poseía ni podía ejercer la razón pero que la podía percibir. El esclavo cumplía su papel natural llevando a cabo tareas para un amo que, con su inteligencia superior, tomaba decisiones por cuenta de éste, que no lo podía hacer por sí mismo, y el resultado era una relación beneficiosa para ambos. La conclusión de Aristóteles, por lo tanto (*Política* 1.2.15), era que «por naturaleza, algunos son libres, otros esclavos, y... para estos últimos es correcto y conveniente que sirvan como esclavos».[4]

Los romanos reflexivos también se daban cuenta de que la teoría de la esclavitud natural se había articulado para contrarrestar un punto de vista antagónico según el cual la esclavitud no era natural, era una mera convención y era injusta. El sofista Alcidamas, un alumno de Gorgias, es conocido, por ejemplo, por haber reivindicado que la libertad era común a todos y que nadie había nacido para ser esclavo, a pesar de que hizo sus observaciones en el contexto de la liberación tebana de los mesenios, a principios del siglo IV a.C., sometidos al control de los espartanos y podía haberse referido pues a ilotas (es decir, a los nacidos en Grecia) más que a esclavos en un sentido estricto. Pero de ese sentimiento se hizo eco más tarde, en ese mismo siglo, el escritor cómico Filemón, que dijo que esclavos y libres tenían la misma carne, que nadie era esclavo por

4. Presencia cultural: véase Rawson 1985: 282-97; Rutherford 1989: 66-70. Aristóteles y Platón: véase Schlaifer 1936; Vlastos 1941 (cf. Calvert 1987); Ste Croix 1981: 416-18; Brunt 1993. Cicerón pudo haber creído que Teofrasto era el autor de la *Política*: Rawson 1985: 290.

naturaleza y que era un puro azar que el cuerpo de alguien fuera esclavizado. Seguramente ambos personajes habrían aplaudido la simpatía hacia los esclavos evidente en Eurípides, a finales del siglo anterior.[5]

En la misma Roma, la polémica entre lo que era natural y lo que no lo era encontró expresión legal en lo que sigue (*Dig.* 1.5.4.1): la esclavitud era «una institución de la ley de las naciones, por la cual alguien es sometido contra natura a la propiedad de otro»; la libertad, por otro lado, era una condición de la ley natural, y de acuerdo con ésta todos los hombres eran iguales e igualmente libres desde el nacimiento. Tales ideas, y la tradición de la que dependían, implicaban que, en Roma, la esclavitud siempre se consideró como una institución ambigua, tal vez incluso vulnerable, lo que a su vez significa que en teoría siempre hubo de haber cierto potencial para motivar el cambio del que la población esclava se pudo haber beneficiado. Pero nada hace pensar que para los romanos fuera natural pensar en términos de reforma sólo porque una institución se pudiera adjetivar como antinatural. Efectivamente, también se podría considerar la fraseología legal como una última fosilización romana del debate originalmente griego carente de cualquier importancia práctica. Más aún, para los que eran sensibles a los atractivos del estoicismo, la rama de la filosofía griega más popular en Roma, el debate era irrelevante.[6]

Los estoicos estaban preparados para reconocer la humanidad del esclavo puesto que creían que la distinción entre esclavos y libres, o cualquier otra distinción relativa a esa materia, tenía mucho menos significado filosófico que la distinción que pudiera haber entre locos y cuerdos. Su ideal era llegar a la sabiduría viviendo de acuerdo con la naturaleza, es decir, armonizando la razón que veían en cualquier ser humano con el principio racional subyacente a toda la estructura del universo.

Cada individuo era una parte necesaria del orden universal y el destino de cada individuo era vivir en armonía con la naturaleza. Pero dado que constantemente había que tomar pártido entre lo bueno y lo malo, el vivir en armonía con la naturaleza era un obje-

5. Punto de vista antagónico: véase Schlaifer 1936: 199-201; Guthrie 1969: 155-60; y sobre todo Cambiano 1987.

6. Punto de vista legal: cf. *Dig.* 1.1.4 (Ulpiano); 12.6.64 (Tryphoninus); 50.17.32 (Ulpiano); *Inst.* 1.2.2.

tivo muy difícil de conseguir y la persecución de la sabiduría una batalla que duraba toda la vida. El énfasis, pues, recae claramente en la vida interior del ser humano puesto que la sabiduría se busca a través del cultivo de la virtud personal. Las realidades externas, como por ejemplo la esclavitud, no se podían controlar del mismo modo que se podían controlar las decisiones personales, y por lo tanto no les importaban en absoluto. Pero los estoicos creían que tanto los esclavos como los libres podían cultivar la virtud: la condición social no era ningún obstáculo para vivir de acuerdo con la naturaleza ya que la única libertad que importaba era la libertad del espíritu y a esa todo el mundo tenía acceso.[7]

La idea de que el esclavo era parte de una humanidad común probablemente se manifestó en Roma en el siglo I a.C. como muy tarde, a través del trabajo del filósofo estoico Posidonio de Apamea, compañero de Cicerón y de Cn. Pompeyo, entre otros. En una historia universal, Posidonio consignó los mayores disturbios protagonizados por esclavos en Sicilia hacia finales del siglo II a.C. Esas narraciones no existen en la actualidad, pero la simpatía de Posidonio por los esclavos rebeldes se ha detectado en otros escritores que se inspiraron en él posteriormente y siempre ha parecido lógico relacionar esa preocupación con el cosmopolitismo estoico de Posidonio.[8]

Pero es en los escritos de Séneca, de mediados del siglo I d.C., en donde es particularmente notoria en un filósofo estoico una sensibilidad real hacia la degradación y la humillación que sufrían los esclavos, junto con un poderoso razonamiento para apreciar la moral del esclavo por encima de su posición social. Séneca subrayaba que los esclavos debían ser reconocidos como seres humanos igual que los hombres libres: nacían del mismo modo, respiraban el mismo aire, y estaban sujetos a la misma mortalidad que los hombres libres; simplemente porque eran esclavos—un puro accidente del que no tenían culpa—no debían ser tratados con crueldad y arrogancia (que él podía ilustrar con todo tipo de detalles), sino que, puesto que eran seres humanos, debían ser tratados con consideración y cortesía. Además, cuando se les juzgaba había que prestar mucha más atención a su desarrollo moral que a lo que ha-

7. Véase Manning 1989; Brunt 1993.
8. Véase Strasburger 1965; cf. Bradley 1989: 133-6; Sacks 1990: 142-4.

cían. Los esclavos prodigaban su humanidad para satisfacer de una manera voluntaria los intereses del propietario, no sólo como resultado de la obligación, y ya que eran humanos podían seguir el camino de la virtud. La esclavitud era una condición del cuerpo, no de la mente, sostenía Séneca, y los esclavos podían trascender esa esclavitud física ejercitando a lo largo de toda su vida esa libertad espiritual que no conocía sometimiento.[9]

Estas nociones continuaron triunfando en las generaciones posteriores. Según la doctrina estoica común que sostenía que sólo los hombres sabios podían ser verdaderamente libres, el orador griego Dión Crisóstomo (14.18) propuso la variación, en tiempos de Trajano, de que la libertad consistía en saber lo que estaba permitido y lo que estaba prohibido, mientras que la esclavitud era precisamente lo contrario. Así pues, si el esclavo entendía el verdadero significado de la libertad no importaba si había sido vendido innumerables veces o si había pasado toda su vida con grilletes: en realidad, podía ser un hombre más libre que un rey mientras se diera cuenta de que la filosofía era la clave de la liberación—desde luego la metáfora siempre era mucho más importante que la realidad. De forma parecida, en una obra en la que se satiriza todo tipo de filosofía, Luciano (*Vitarum Auctio* 21) hace afirmar al representante del estoicismo que no le importaba ser vendido como esclavo porque la venta era una circunstancia que se escapaba de su control y lo que no podía controlar nada tenía que ver con su progreso espiritual. La pretensión de Luciano era provocar la sonrisa, pero también esperaba hacia el sentimiento estoico cierto reconocimiento. Hacia finales del siglo III, el emperador Marco Aurelio (*Med.* 6.24) daba por supuesta la humanidad común de esclavos y libres cuando reflexionaba acerca del tópico filosófico de que la muerte procura un final igual para todos, tanto para Alejandro Magno como para su mulatero.

A lo largo del periodo central de la historia de Roma, los intelectuales griegos y romanos se complacían en debatir el significado de esclavitud y libertad, y sus ideas se añadieron a la herencia filosófica que en cada generación informara las vidas de aquellos que tenían algún tipo de formación. No se ignoraba la esclavitud. Pero

9. Los textos más importantes son *Ep.* 47 y *Ben* 3.18-28, sobre los cuales véase Bradley 1986b. En general, véase Griffin 1976: 256-85.

a pesar de la importancia que los estoicos dieron a la noción de igualdad espiritual, ni ellos ni otros se volvieron a plantear seriamente el lugar que ocupaba la esclavitud en la sociedad. Pudo ocurrir que en la relación cotidiana con sus esclavos, la piedad estoica condujera a algunos propietarios a tratar a sus esclavos con moderación, como resultado de los mandatos de Séneca y de otros como él. Es imposible asegurarlo. Pero mientras la filosofía pudiera contemplar la esclavitud cotidiana con una mirada de indiferencia, el fervor reformista nunca surgiría de las discusiones entre filósofos ya que no había ningún motivo para proponer o provocar un cambio. Así pues, cuando Séneca tuvo la oportunidad de influir en la legislación, durante el mandato de Nerón, tanto en el senado como sobre el emperador, no dio ningún paso para impedir públicamente los abusos que él sabía a ciencia cierta que se cometían con los esclavos. El hecho es que las discusiones filosóficas eran puramente abstractas, asuntos cerebrales, totalmente divorciados del mundo de la realidad, y suponiendo que la gran mayoría de esclavos—incluso aquellos con cultura—las oyera alguna vez, poco podían significar: «A mí—dice un personaje de Dión Crisóstomo (14.19)—me resulta sumamente extraño que alguien que lleve grilletes, o que haya sido marcado con hierro candente o que trabaje en un molino sea más libre que un gran rey». El estoicismo se orientaba al objetivo práctico de mejorar el bienestar espiritual del individuo. Pero como el foco era el individuo, y especialmente el individuo propietario de esclavos, no podía existir un vínculo mental entre cosmopolitismo y acción social.[10]

Este punto lo ilustra mejor Musonio Rufo, otro estoico del siglo I d.C., que en muchos aspectos planteaba nociones que para los estándares contemporáneos romanos eran muy liberales. Musonio, por ejemplo, estaba a favor de la igualdad de oportunidades en la educación de chicos y chicas; no veía ningún impedimento para que las mujeres estudiaran filosofía igual que los hombres; y, lo que todavía era más anticonvencional, consideraba el matrimonio como una verdadera relación entre compañeros. A pesar de ello, cuando se pronuncia en contra de la explotación sexual de las esclavas, no se le ocurre a Musonio impugnar la institución que provoca ese comportamiento o preguntarse sobre los efectos de los

10. Ningún paso: Griffin 1976: 275-85.

abusos sexuales en sus víctimas. Al señor que no se sentía avergonzado por haber abusado sexualmente de una esclava («sobre todo si resultaba no estar casada»), la única réplica que le hacía Musonio era preguntarle cómo se sentiría si descubriera que su mujer se había entendido con un esclavo, queriendo significar con todo ello que ese señor debería sentir la misma vergüenza que creyera que debería sentir su mujer en tal circunstancia. Para esta pregunta, como hemos visto en un capítulo anterior, había una respuesta convencional, o mejor una doble respuesta convencional, que tiene un considerable significado por las actitudes que conlleva: para un propietario no tenía ni mucho menos tanta importancia tener relaciones sexuales con una esclava como la que tenía cuando era una mujer la que tenía relaciones con un esclavo. Pero tanto en la pregunta como en la respuesta, era el dueño del esclavo, no el esclavo, el objeto de preocupación.[11]

Por lo tanto, cuando los filósofos tenían algún escrúpulo en cuanto al modo de maltratar a los esclavos, lo que les interesaba no era en primera instancia las víctimas de la inmoderación, sino la inmoderación en sí misma y los propietarios de los esclavos que la practicaban. El objetivo de los filósofos era eliminar los comportamientos excesivos de los propietarios de esclavos a fin de mejorar la salud moral de los señores, en tanto que significaba un paso en el largo camino de la virtud estoica. Por consiguiente, Musonio declamaba en contra de los abusos sexuales porque era filosóficamente deseable que los propietarios de esclavas aprendieran a controlar sus instintos básicos si querían llegar a ser sabios. Pero ni un solo pensamiento dedicó a la protección de las víctimas. Algo similar sucedía con Séneca: en su visión de la sociedad, el lujo y los excesos reducían a los hombres a esclavitudes de todo tipo: algunos eran esclavos de la riqueza, otros de la posición social, otros del sexo y así sucesivamente. Pero la filosofía exigía que esas formas de autoindulgencia fueran abandonadas si los esclavizados querían llegar a liberarse y a encontrar la redención espiritual. El evitar la crueldad en el modo con el que el amo trataba a los esclavos era una vez más un paso en la dirección correcta hacia el objetivo estoico, pero la crueldad en sí misma no se cuestionaba—no más que la riqueza, la posición social y el sexo. Por lo tanto, fueran cuales

11. Musonio y la explotación sexual: 12 (Lutz 87-9). Respuesta convencional: Quint. *Inst.* 5.11.34-5 (citado en el capítulo 2).

fueran los beneficios que resultaran para los esclavos de las enseñanzas de los filósofos, éstos fueron accidentales y secundarios. La esclavitud misma quedaba al margen de la discusión.[12]

A pesar de la teoría de que todo el mundo podía acceder a la virtud, debe quedar claro que los filósofos y moralistas romanos no se dirigían a un público de esclavos sino a sus iguales socialmente hablando, hombres con una posición, riquezas y cultura. Epícteto, un antiguo esclavo y en un momento determinado alumno de Musonio, que adquirió fama como maestro estoico a finales del siglo I d.C., constituye una prueba suficiente para demostrar que las fronteras de la posición social no necesariamente debían confinar el conocimiento. Pero la mayoría de los esclavos, tanto trabajadores domésticos como rurales, rara vez debieron tener la oportunidad de escuchar cómo los filósofos pregonaban sublimes ideales de igualdad espiritual. ¿Qué debió pensar Felición, un esclavo de Séneca que envejeció a su servicio, de la virtud estoica que reivindicaba su amo? Cuando en una ocasión Séneca visitó la casa a la que el viejo, decrépito y desdentado, había sido confinado como portero, no acertó a reconocer a la persona que en su infancia había sido su compañero de juegos. Cabe pensar, pues, que en los últimos tiempos no debió dirigir a Felición palabras que atenuaran la falta de significado de la esclavitud. Epícteto o Felición: ¿quién era más representativo del típico esclavo? Séneca se dio cuenta, como los escritores de temas agrarios, de que si se trataba a los esclavos con compasión, éstos tendrían una actitud más sumisa con los deseos de sus dueños. Mejorando el carácter moral del esclavo, el señor conseguía fácilmente un dividendo práctico. Pero la sumisión no se buscaba directamente en los esclavos, a la manera de Varrón y de Columela (e incluso ellos nunca hablaban de los esclavos más de lo que debían). El bienestar de los propietarios de esclavos absorbía los intereses de los moralistas hasta tal punto que los mismos esclavos quedaban totalmente ignorados, y era ésta una realidad en la que no se produjo ningún cambio a lo largo del tiempo.[13]

12. Bradley 1986b; cf. Manning 1989: 1523.

13. Sus iguales: sobre el amigo de Séneca, Lucilio el joven, el destinatario de las *Epístolas morales*, véase Griffin 1976: 91, 94; y sobre Aebutius Liberalis, el destinatario de *de Beneficiis*, véase Griffin 1976: 455-6. La mayoría de los esclavos: véanse los populares y absurdos tópicos estoicos en Petr. *Sat.* 39.4; 57.5; 71.1. Felición: Sén. *Ep.* 12. Varrón y Columela: Spurr 1990: 80.

De cuando en cuando, los filósofos reconocían la humanidad de los esclavos, pero no les animaban a desarrollar su carácter humano desde un punto de vista de independencia o autorrealización. Ocasionalmente, consideraban que era instructivo catalogar las atrocidades a las que los esclavos estaban sometidos rutinariamente, pero no se veían obligados a eliminar esas atrocidades ni a enfrentarse a la causa subyacente. Los filósofos no establecieron ninguna base intelectual sobre la que edificar la reforma, por lo que la esclavitud se mantuvo, desde esa posición ventajosa, como una institución en la que no se producía, ni se podía producir, ningún cambio, pese a los argumentos sobre su «naturalidad» y otros por el estilo. Allí donde Lincoln vio miseria, que le provocó tormento interno y le llevó a pensar en la abolición, los filósofos romanos, con una visión mucho más estrecha de la humanidad, sólo vieron una oportunidad para una mejora personal.

¿Y cuáles eran las actitudes en niveles no tan elevados? Un canal de entrada, raro aunque directo, al pensamiento de los que no formaban parte de la elite lo constituye el *Libro de los sueños* de Artemidoro, el compendio de sueños e interpretaciones de sueños escrito a finales del siglo II d.C. como una guía para el futuro de aquellos que lo consultaran, un manual sobrio y casi se puede decir que científico basado en una extensa investigación empírica realizada por un autor de vastos conocimientos que había viajado por todo el mundo mediterráneo. Pero para nuestro objetivo actual, la característica más interesante del libro es que no contiene solamente las interpretaciones de los sueños de las personas socialmente destacables, sino que hay representación de todas las clases sociales. Durante sus viajes por Asia Menor, Grecia e Italia, Artemidoro recogió sueños de todo tipo de soñadores—hombres y mujeres, ricos y pobres, embajadores y recaudadores de impuestos, atletas y campesinos, sacerdotes y navegantes. También recogió sueños de esclavos.[14]

En el mundo del *Libro de los sueños* los dueños de esclavos aparecen constantemente y los ejemplos de vida en esclavitud evocados son totalmente convencionales. Los esclavos se compran y se venden, se alquilan y se regalan, se azotan y se torturan, se pasan de

14. Sobre Artemidoro véase en general Price 1986; Lane Fox 1987: 155-8. Sobre sueños, cf. Rutherford 1989: 195-200.

un trabajo a otro y se liberan. Hay fugitivos por todas partes así como comerciantes de esclavos. En la relación entre amo y esclavo, el esclavo tiene que obedecer y gustar a su amo, siempre atemorizado por el castigo que puede infligirle su amo en cualquier momento. Pero el amo tiene la responsabilidad de mantener al esclavo, puede llegar a sentir gran estima por un esclavo fiel y el afecto mutuo es posible. En términos que son virtualmente aristotélicos, Artemidoro habla del esclavo diciendo que tiene la misma relación con el señor que el cuerpo con el alma.[15]

Según el método que sigue Artemidoro para interpretar los sueños, la posición social del soñador es una variable crucial: el mismo sueño puede tener distintos significados si lo sueñan personas distintas. Por ejemplo (*Onir.* 2.3):

> Llevar una prenda de vestir suave y cara es un buen augurio tanto para ricos como para pobres. Para los ricos, es un signo de que su prosperidad presente continuará en el futuro. Para los pobres, significa que las cosas les irán mejor. Pero para los esclavos y para los que tienen problemas económicos, significa enfermedad.

Entre los propios esclavos el significado de un sueño puede variar según la posición que ocupen en la casa (*Onir.* 2.49):

> Soñar que uno está muerto, que a uno se lo llevan para enterrarle, o que ya está enterrado, predice libertad si se trata de un esclavo a quien no se le ha confiado el cuidado de la casa. Puesto que un hombre muerto no tiene señor y está libre de esfuerzos y servicios. Pero si se trata de un esclavo a quien se le ha confiado el cuidado de una casa, significa que la muerte le robará el cargo de confianza.

Con todo, Artemidoro supone a lo largo de la obra que las interpretaciones que hace serán creíbles para todos los soñadores, no importa la posición que ocupen en la escala social, lo cual significa que da por supuestas una serie de actitudes normativas que comparten todas las clases sociales en un grado u otro. La validez de sus interpretaciones se basa, evidentemente, en que sabe que su visión

15. Véase *Onir.* 1.35; 1.50; 2.68; 3.54; 3.41; 4.38; 1.76; 2.25; 1.70; 1.77; 2.28; 2.15; 2.30; 1.79; 2.31; 1.26; 2.14; 2.20; 2.19; 2.68; 3.17; 4.13; 1.24; 2.33; 2.19; 1.31; 1.13; 4.30 (cf. Arist. *Pol.* 1.2.13).

de la sociedad era la que tenían los demás, y desde este punto de vista las connotaciones de la esclavitud en el *Libro de los sueños* adquieren especial importancia.[16]

Las imágenes que aparecen en los sueños a menudo son simbólicas y hay que entenderlas adecuadamente. Así, mientras que una cabeza significa un padre y unas rodillas indican un liberto, unos pies, e incluso unos tobillos o dedos de los pies, representan a esclavos. Distintas partes de la cama se refieren a distintos miembros de la casa: las partes superiores significan el señor, su mujer y sus hijos, las piernas se refieren a los esclavos. Los objetos funcionales—limas y toallas, frascos de aceite y cajas para limas, cestas y platos, piedras de molino—simbolizan a esclavos a causa de las tareas asociadas a esos objetos. Hay toda una clasificación para los objetos que los relaciona con la jerarquización de los esclavos: las jarras pequeñas son los sirvientes ordinarios, las ánforas se refieren a los encargados y las mesas más sofisticadas simbolizan a los camareros de la casa. Las correspondencias son muy naturales: «las telas y sacos para guardar la ropa de cama significan concubinas y esclavas emancipadas» (*Onir.* 1.74). Es más, Artemidoro es constante en su clasificación de los esclavos entre «todos aquellos en una posición subordinada» (*Onir.* 1.56), o «en cualquier mala situación» (*Onir.* 3.13) entre los que son pobres y están enfermos, los que tienen deudas o están en prisión, los que en la forma que sea están detenidos en contra de su voluntad. La esclavitud es una condición caracterizada por la miseria, los problemas, las luchas, las atrocidades y los peligros, de los que se busca la liberación, de manera que el esclavo fugitivo nacido en libertad intentará naturalmente volver a su casa original al hacer su apuesta por la libertad.[17]

Las asociaciones suscitadas por la esclavitud en la obra de Artemidoro son constantemente negativas, exactamente las mismas que provenían de fuentes literarias de la élite. En un tratado posterior (*de Officiis* 1.41), Cicerón manifiesta con toda crudeza que los esclavos constituyen el elemento más bajo de la sociedad, y la «bajeza», según la mentalidad romana, significaba todo tipo de in-

16. Actitudes: Price 1986: 13.

17. Véase *Onir* 1.2; 1.47; 1.48; 1.64; 2.24; 3.30; 2.42; 2.10; 1.14; 1.45; 1.50; 1.80; 2.3; 2.8; 2.12; 4.15; 2.28; 1.20; 1.37; 1.73; 2.23; 4.56.

ferioridad imaginable, física, intelectual o moral. Era precisamente esta manera de pensar la que justificaba la práctica de alimentar a los esclavos con comida de calidad inferior y de vestirlos con ropas de mala calidad. En este aspecto no hubo cambios a lo largo del tiempo ni del espacio.[18]

Recuérdese, por ejemplo, cómo a un nivel físico (*Inst.* 11.3.83), Quintiliano recomendaba al aprendiz de orador que no adoptara una postura servil cuando hablara en público. Y es que, si bien absolutamente ilógica, la noción de una diferencia física entre esclavos y libres formaba parte del proceso según el cual se veía a los esclavos desde la mentalidad romana: no se trataba de una diferencia de raza o de color como ocurría en las culturas esclavistas del Nuevo Mundo (donde las diferencias eran por supuesto muy reales), sino de una diferencia que simplemente distinguía la fealdad de la belleza, lo que era decoroso de lo que no lo era. Así pues, el esclavo corría—a la fuerza—mientras que un hombre libre, precisamente porque era libre, podía caminar sin prisas. Quintiliano nos cuenta (*Inst.* 6.3.32) cómo un orador que era bastante feo discutía una vez ante un tribunal que se ocupaba de un caso relativo a la libertad de un hombre, que este hombre en cuestión parecía un esclavo: no tenía para nada el aspecto de un hombre libre. Y se planteó la réplica inevitable: ¿Todos los hombres feos son entonces esclavos?, a la que probablemente no se dio ninguna respuesta. Pero ésta no es solamente una historia absurda; ilustra un modo de pensar de la sociedad romana en el que jamás se produjeron cambios. En *Dafnis y Cloe* (4.17) el parásito Gnatón, al ser castigado por Dafnis, elogia el parecido del joven: «No veis que su pelo parece un jacinto, que sus ojos brillan bajo sus cejas como una joya en medio del oro, que su cara es muy rosada al tiempo que su boca está llena de dientes blancos como el marfil?». Sin embargo, da comienzo a estas alabanzas afirmando que ama a alguien que «tiene el cuerpo de un esclavo pero la belleza de un hombre libre». Una vez se revela la verdadera identidad de Dafnis, Dionisófanes hace el comentario (4.20) de que era ridículo imaginar que Dafnis fuera el hijo de la pareja de esclavos que le habían criado. El estereotipo absoluto del esclavo feo era Esopo, una verdadera monstruosidad:

18. Cicerón: cf. Dión Cris. 14.1: «la esclavitud es la condición más vergonzosa y desgraciada» (véase sobre Dión, en general, Brunt 1973).

«Barrigón, con la cabeza deforme, la nariz chata, la piel oscura, enano, patizambo, los brazos cortos, bizco y con labios gruesos» (*Vita Aesopi* 1).[19]

En el terreno intelectual, Quintiliano de nuevo nos aporta información. Sin hacer distinciones entre esclavos y bárbaros, a los que tacha de incultos, y reconociendo que ocasionalmente los representantes de cada uno de estos grupos pueden mostrar cierta habilidad natural para la retórica, Quintiliano cree sin embargo (*Inst.* 2.11.7; 2.17.6) que los esclavos, simplemente por el hecho de serlo, por regla general no pueden llegar a ser oradores consumados: puesto que los esclavos son naturalmente inferiores, tienen el acceso bloqueado a ciertas áreas del esfuerzo humano. Los esclavos jamás han producido grandes obras de arte, dice Plinio el Viejo; la pintura está reservada a los libres (*Nat.* 35.77). El hecho de que muchos esclavos llevaran a cabo trabajos para los que eran necesarios conocimientos y técnicas de naturaleza muy sofisticada no parece que haya sido un obstáculo a artículos de fe como el mencionado.

En cuanto a la moralidad, ya se ha dicho lo suficiente para darnos cuenta de que la de los esclavos se evaluaba según el grado de servilismo mostrado hacia el señor y que éste es el criterio que permitió que hubiera esclavos buenos. Sin embargo, a un nivel muy fundamental, los propietarios de esclavos creían que la disposición natural de los esclavos era al vicio y que la propia esclavitud era, según frase de Cicerón (*Phil* 2.113), «el peor de todos los males». Por definición, la esclavitud era un estigma si por desgracia le acontecía a uno, y para un hombre libre la experiencia más vergonzosa era caer bajo el dominio de su propio esclavo. (Para Claudio en la *Apocolocyntosis* de Séneca (15) fue el colmo de la indignidad ser reclamado como esclavo por Calígula, ser ofrecido como regalo y convertirse en el esclavo de un liberto.) Desde el principio del periodo central, esclavo era sinónimo de insulto y humillación y no es sorprendente, en consecuencia, que la esclavitud llegara a ser una metáfora política de tanta resonancia. Según Cicerón, la tiranía de César llevó a la servidumbre a Roma, mientras que para Tácito el servilismo del senado julio-claudio fue un hecho histórico doloroso y penoso. En una sociedad en la que na-

19. Correr: Plaut. *Poenulus* 522-3, con Graf 1992.

die era inmune a la influencia de la esclavitud, éstas no eran palabras vanas.[20]

Esas asociaciones negativas relativas a la esclavitud que contiene la obra de Artemidoro se extendieron, pues, por toda la sociedad romana y se mantuvieron durante mucho tiempo. Los esclavos eran en todos los sentidos especies naturalmente inferiores, por lo menos en cuanto a la elite de la sociedad se refiere. Pero debido a las suposiciones que hace Artemidoro sobre el modo de interpretar los sueños y sobre la forma en que estas interpretaciones serán creíbles para las personas de todo tipo, incluso si se tratase de esclavos, hay que suponer que la noción que la elite tenía de los esclavos era la misma que tenía la mayor parte de la sociedad, desde los oficiales insignificantes hasta los campesinos, los artesanos, los comerciantes, los atletas y cualquier otra persona que habitara el mundo del *Libro de los sueños*, esclavos incluidos. (La única objeción posible que puede hacerse es la posibilidad inverosímil de que Artemidoro sea un testigo nada fidedigno de la sociedad imperial romana del siglo II.) Ello implica a su vez que pudieron haber muy pocas probabilidades de mejora de las condiciones sociales de los esclavos que no surgieran de la elite de la sociedad, ya que las connotaciones estigmáticas de la esclavitud estaban demasiado omnipresentes para permitir que se expresara una idea realizable de un orden social nuevo o diferente. Un mundo mejor en el que los esclavos no conocieran la desgracia o en el que la esclavitud hubiera desaparecido no era lo que los personajes de Artemidoro soñaban. Los señores no experimentaban ni podían experimentar los tormentos de los esclavos en el mundo real. Muchos esclavos deseaban liberarse de la esclavitud, y muchos se oponían a ella en la medida de lo posible, y rechazaban los valores establecidos en nombre de la propia supervivencia. Pero la noción de inferioridad servil estaba demasiado incrustada en la conciencia colectiva para que se produjera un cambio radical y a gran escala en la perspectiva moral

20. Estigma: *Dig* 40.12.2; Plinio *Hist. Nat.* 28.56. Cf. Petr. *Sat.* 54.5: Trimalción, aparentemente herido por la caída de un acróbata, prefiere dejar libre al esclavo que le ha ofendido antes que soportar la cicatriz de una herida física, y por lo tanto el ultraje moral, que le ha infligido alguien de clase inferior a él; Petr. *Sat.* 126.11: *superbia* correspondía a la *matrona*, *humilitas* a la *ancilla*; Quint. *Inst.* 1.11.2; *vernilitas*, la insolencia del *verna*, no era apropiada para la juventud libre. Periodo central: Gel. 10.3.17 (sobre Catón el Viejo). Cicerón: por ejemplo, *Fam.* 11.8.2; 12.1.1; 12.3.2. Tácito: por ejemplo, *Ann.* 1.2; 1.7; 14.49.

surgido de la base, y sin esa condición previa necesaria era imposible un cambio progresivo. Un caso que ilustra este aspecto lo tenemos en la historia de un hombre libre convertido en esclavo por unos bandoleros en la Britania de principios del siglo V d.C.: llevado a la fuerza a Irlanda, fue obligado a trabajar como pastor, hasta que seis años después de vida en esclavitud un día consiguió escapar, primero por tierra, hasta llegar a un puerto en el que pudo encontrar un barco, y a continuación por mar, en un viaje hasta el continente—durante el cual su vida corrió graves peligros a causa de la tripulación—, antes de llegar de nuevo, por fin, a su hogar en Britania. Más tarde explicó cual la esclavitud era una humillación; pero su experiencia no condujo a san Patricio a emprender acciones para la reforma social.[21]

Desde el principio, el cristianismo ofrecía a sus adeptos una igualdad de oportunidades religiosas hasta entonces desconocida. No daba acceso únicamente a la satisfacción y a la realización espirituales en el mundo presente sino también a la salvación en el siguiente. No se le negaba a nadie, escatológicamente hablando: «No hay judíos ni griegos, no hay esclavos ni libres, no hay hombres ni mujeres; porque todos sois uno en Jesucristo» (Gálatas 3.28). A partir de esta base, y sobre todo porque el cristianismo da la misma importancia a los demás que a uno mismo, la nueva religión prometía una nueva conciencia social de potencial ilimitado. En la antigüedad, san Agustín (*C.D.* 9.5) observó que los objetivos que se dirigían hacia lo externo, como podían ser la redención de los pecadores, la liberación de los afligidos por el dolor y la salvación de los que estaban en peligro de muerte, estaban prácticamente reñidos con la filosofía tradicional grecorromana más dirigida hacia lo interior. Cuando a mediados del siglo III, la Iglesia de Roma mantenía a más de mil quinientas personas entre viudas y mendigos, prodigando, pues, un altruismo que destacaba por lo poco convencional, no podía haber ninguna duda en cuanto a la habili-

21. Mayor parte de la sociedad: cf. Ste Croix 1981: 173: la esclavitud era algo «omnipresente en la psicología de todas las clases». Obsérvese como en las tablillas de maldición latinas de Britania, un área muy remota del mundo romano, la división de la sociedad entre esclavos y libres es tan elemental como la división entre hembra y varón: véase por ejemplo M. W. C. Hassall y R. S. O. Tomlin, *Britannia* 10 (1979): 343 (n. 3); *Britannia* 12 (1981): 375 (n. 8); *Britannia* 13 (1982: 406 (n. 7). San Patricio: Thompson 1985: 17-21.

dad de los cristianos para combinar fe y acción social. A pesar de sus múltiples formas y sus orígenes tempestuosos, el cristianismo sí introdujo, sin que quepa la menor duda, cambios en el mundo romano.[22]

Sin embargo, la historia del esclavo cristiano Calixto demuestra que a principios del siglo III el cristianismo había aportado pocos cambios positivos al sistema romano de esclavitud. Cuando era un joven, Calixto pertenecía a un tal Carpóforo, también cristiano, que lo instaló como banquero en Roma. Como uno de aquellos esclavos a los que estaban tan acostumbrados los juristas romanos, Calixto pronto empezó a hacer desfalcos con el dinero que depositaban en el banco donde trabajaba, pero al final el pánico hizo presa de él y huyó para evitar que se descubriera lo que había hecho. Se dirigió a Portus, en donde se embarcó. Pero al darse cuenta de que Carpóforo le había seguido hasta allí (como un propietario de esclavos en Luciano), desesperado intentó quitarse la vida saltando por la borda del barco. Pero la tripulación lo rescató y lo devolvió a Roma, donde Carpóforo lo mandó a trabajar al molino (*pistrinum*) como castigo por su acción. Creyendo que Calixto todavía tenía consigo dinero que les pertenecía, los depositarios consiguieron su liberación. Pero Calixto no tenía ese dinero, y nuevamente se vio obligado a escapar del peligro de muerte tramando un plan que consistía en organizar una revuelta en una sinagoga. El plan falló, y el prefecto de la ciudad condenó a Calixto a trabajos forzados en las minas de Cerdeña. Allí, ya sin volver a intentar quitarse la vida, maquinó su liberación gracias al poderoso interés que demostraba Marcia—la concubina del emperador Cómodo—por liberar a cristianos convictos. Entonces, el obispo de Roma, Víctor, le instaló en Antium con todas las comodidades, y durante el mandato del sucesor de Víctor, Ceferino, llegó a ser un consejero y administrador eclesiástico de tan alta categoría que, al morir Ceferino en el año 217, Calixto, el antiguo esclavo y fugitivo, fue elegido papa.[23]

La historia de Calixto es notable por muchos aspectos. Pero lo más destacable de ella es que, después de dos siglos de influencia cristiana, en la relación entre señor y esclavo que se describe no se observa ningún signo de debilitamiento o de cambio positivo. Re-

22. Base: para más y posteriores documentos, véase Cadoux 1925: 133, 454, 610. Viudas y mendigos: Eusebio, *Historia Ecclesiastica* 6.43.11.

23. Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium* 9.

sulta evidente que el cristianismo no ponía ninguna clase de objeción a la posesión de esclavos, fueran cuales fueran las enseñanzas de la fe sobre la igualdad espiritual. El propietario de esclavos cristiano se preocupaba de obtener el máximo rendimiento del trabajo de los suyos exactamente igual que lo haría cualquier otro propietario de esclavos, y reaccionaba ante lo que consideraba un comportamiento criminal del esclavo exactamente del mismo modo que reaccionaría su igual no cristiano. De acuerdo con las ideas tradicionales, daba por supuesto que el esclavo culpable, pese a ser él mismo cristiano, debía expiar el mal comportamiento con su propio cuerpo. Por otro lado, el esclavo cristiano resultaba ser una propiedad molesta, que enfrentado al peligro, recurría a viejos métodos de sabotaje en interés propio y utilizaba formas de huida convencionales. La ingenuidad era todavía la única garantía para sobrevivir, y las oportunidades para obtener beneficios personales debían cogerse al vuelo. Por lo tanto, la lucha y la tensión aún persistían en las vidas de señores y esclavos.

Esta ausencia de cambios es notoria—y lo es de forma dramática—en casi todos los aspectos de la vida de los esclavos que recogen las fuentes cristianas. Los propietarios de esclavos cristianos eran muy conscientes de que había que dedicar toda la energía a regular y dirigir el comportamiento de sus esclavos, y los métodos que utilizaron continuaron siendo los mismos de siempre. Por ejemplo Cipriano, obispo de Cartago en el siglo III, creía (*ad Demetriianum* 8) que el señor cristiano podía exigir obediencia a su voluntad mediante distintos sistemas violentos—pegando al esclavo, privándole de comida y bebida, no dándole nada con que vestirse, amenazándole con la espada o encarcelándole. Puede sospecharse en el obispo una exageración retórica o tal vez se trate de referencias a una violencia caprichosa e inusual (no hay manera de saberlo, pero podemos admitir tal extremo), pero poner grilletes a los esclavos o pegarles no provocaba graves problemas a los cristianos. En un concilio de obispos que tuvo lugar en el siglo III d.C. en Illiberis (Elvira), en el sureste de Hispania, se determinó que una mujer que pegase a su doncella (*ancilla*) hasta matarla en un arrebato de ira debía ser excomulgada durante siete años en el caso de que hubiera causado la muerte de una manera deliberada, pero si la muerte se producía de forma accidental entonces cinco años eran suficiente; la excomunión durante cinco años era equivalente a la

penalización por cometer adulterio por primera vez. Tampoco causaban consternación los collares de hierro que se ponía a los fugitivos a los que se había capturado: un ejemplo en la isla de Cerdeña, probablemente de la época imperial tardía, da el nombre del propietario del esclavo que llevaba el collar, en el que ponía: «Félix el arcediano». Evidentemente, los fugitivos debían ser devueltos a sus propietarios, incluso si se habían refugiado en monasterios. Así lo ordenó Basilio de Capadocia, obispo de Cesarea en la década de los años 370, en su larga lista de reglas monásticas (11), con el caso de san Pablo, acaecido doscientos años antes, firmemente alojado en su memoria: en la cárcel, en Éfeso, san Pablo había convertido al esclavo fugitivo Onésimo a la nueva religión, pero como Onésimo era un fugitivo Pablo le había devuelto a su amo Filemón, tal como imponía la ley romana. No importaba que Filemón también fuera un cristiano: el evangelio no fomentaba ni sancionaba la resistencia de los esclavos.[24]

El paso del tiempo no hizo más que confirmar la visión tradicional. Según el apologista Lactancio, a finales del siglo IV (*de Ira Dei* 5.12), era perfectamente aceptable que los esclavos malos se castigaran físicamente y exactamente del mismo modo que antes había detallado Cipriano. Pero si se trataba de un esclavo bueno, decía Lactancio (*Institutiones Divinae* 5.18.14-16), se aconsejaba al señor que se comportara con magnanimidad, le dirigiera palabras de alabanza y le aumentara las responsabilidades en compensación a su fiel servicio. Ambas acciones tendrían a la larga unos efectos positivos en la casa: todo el mundo podría ver que la sumisión se compensaba y que la desobediencia se sancionaba y así todo el mundo aprendería la lección. En la mentalidad de los propietarios de esclavos cristianos la sumisión servil no tenía que depender únicamente de la represión física: un control psicológico más amplio era tan deseable como posible. Con todo, las agudezas de Lactancio distaban de ser una revelación. Hacía siglos que los propietarios de esclavos conocían los beneficios que conllevaba la manipulación de las recompensas y los castigos.[25]

El testimonio de Lactancio demuestra que bueno y malo se-

24. Cipriano: cf. Tert. *de Resurrectione* 57. Concilio: Cánones de Illiberis 5, 68. Cerdeña: Sotgiu 1973-4. San Pablo: Filemón 8-16.

25. Lactancio: cf. *Ira* 17.8-10.

guían siendo las principales denominaciones que los cristianos asignaban a sus esclavos, y que la elección dependía como siempre del grado de obediencia. Las viejas nociones de inferioridad servil continuaron también sin que nadie las cuestionara. Ignacio, obispo de Antioquía a principios del siglo II, sostenía en su carta a Policarpo, obispo de Esmirna (4), que la presuntuosidad de los esclavos—esa presuntuosidad que llega cuando se ha tratado a los esclavos con cierta consideración (cosa de la que Ignacio normalmente era partidario, tanto para los esclavos como para las esclavas)—no se debía tolerar bajo ningún concepto. Lo que quería decir era que los esclavos, aun siendo tratados amablemente, tenían que conocer siempre el lugar que ocupaban, que se encontraba al final de toda la escala social. Más tarde, en el siglo II, Clemente de Alejandría estableció (*Paedagogus* 3.6.34) que en tanto que seres humanos el señor y el esclavo no eran tan diferentes el uno del otro y que en algunos aspectos el esclavo era superior a su señor. Pero a pesar de esto, Clemente no se apartaba de los estereotipos tradicionales sobre los esclavos cuando recomendaba (*Paed.* 2.1.13) al cristiano que procurase evitar los modales de los esclavos en la mesa. Para el rencoroso Tertuliano (*ad Nationes* 1.7) la esclavitud estaba llena de oprobios: todos los esclavos eran espías que sin ninguna duda traicionarían a su señor; había que desconfiar de ellos absolutamente.[26]

Bien entrado el siglo IV y en adelante, la esclavitud continuó sin plantear controversia. Para el poeta galo Ausonio (*Ephemeris*), era perfectamente natural despertar al esclavo que le ayudaba en el aseo matinal con la amenaza de golpearle, justamente antes de ofrecer sus oraciones matinales; una vez terminadas las oraciones, el esclavo ya podía acercar las ropas de calle a su señor mientras se preparaba para ir de visita, o bien ir a avisar a los invitados a la cena; mientras tanto, el señor preparaba las instrucciones para el esclavo cocinero, pero si le sorprendía la inspiración literaria podía llamar al esclavo estenógrafo para que tomara al dictado sus palabras. Para Lactancio de nuevo (*Ira Dei* 17.16-19), era totalmente normal que el cabeza de familia mantuviera la disciplina, enmendara la moral y restringiera las licencias entre las personas que tenía a su cargo, no solamente entre sus esclavos sino a su mujer y a

26. Inferioridad: por ejemplo Tert. *de Patientia* 10.5; Orígenes, *contra Celsum* 2.47. Clemente: cf. *Paed.* 3.12.92.

sus hijos también. Nada hay más tradicionalmente romano que esto. Al cabo de bastantes generaciones, la nueva religión no había dejado mayor huella en las actitudes y estructuras sociales de Roma, y tal como demuestran las mordaces palabras de un cristiano que repudió a sus hijos en Antinoopolis, en Egipto (ya que habían intentado matarle), aún en una fecha muy tardía la esclavitud era todavía el criterio social según el cual se juzgaba todo lo demás: «A partir de ahora os aborrezco y os repudio para siempre jamás y os considero descastados y bastardos y más bajos que los esclavos...».[27]

Pese a todo, sería un error decir que no hubo ningún cambio en absoluto. Era evidente que las enseñanzas cristianas sobre la igualdad tenían mucho que ver con las teorías estoicas del cosmopolitismo: los cristianos, como los filósofos estoicos, consideraban que la esclavitud era una cuestión que pertenecía al dominio espiritual o moral y que la servidumbre física y terrenal era indiferente al progreso espiritual. Ambos pensamientos estaban de acuerdo en que el esclavo que perseguía la virtud en realidad no tenía nada de esclavo: el verdadero esclavo precisamente era la persona libre que estaba esclavizada por la pasión o por cualquier otro mal. Pero mientras que los estoicos dirigían su mensaje principalmente a sus iguales en la escala social y su principal foco de atención era la propia persona, los maestros del cristianismo predicaban su ideología a la población esclava. Se dirigían a los esclavos de una forma nueva, con su propio derecho, aunque no con el objetivo de romper barreras entre las personas libres y las esclavas; más bien los esclavos, como en el pasado, tenían que saber cuál era su lugar, pero como la vida eterna después de la muerte era tan importante, los que ahora tenían suficiente autoridad les instruían para que se quedaran en ese lugar, estuvieran contentos en él, no se lo cuestionaran:

> Siervos, obedeced a vuestros amos según la carne, como a Cristo, con temor y temblor, en la sencillez de vuestro corazón.
>
> (EFESIOS 6.5)

27. Ausonio: *Ephemeris* es aparentemente una versión revisada de un ejercicio escolar: Dionisotti 1982; cf. Green 1991: 245-6. Huella: Pagels 1988: 52, habla de cristianos predicando la igualdad cristiana «entre las casuchas de los pobres y entre los esclavos, ayudando y ofreciendo dinero y orando por los pobres, los esclavos analfabetos, las mujeres y los extranjeros». Pero no aporta ninguna prueba. Palabras mordaces: *P. Cair. Masp.* 67353.

> Siervos, obedeced en todo a vuestros amos según la carne, no sirviendo al ojo, como quien busca agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón, por temor del Señor. (COLOSENSES 3.22)
>
> Los siervos que están bajo el yugo de la servidumbre tengan a sus amos por acreedores a todo honor, para que no sea deshonrado el nombre de Dios ni su doctrina. (I TIMOTEO 6.1)
>
> Los siervos estén con todo temor sujetos a sus amos no sólo a los bondadosos y afables, sino también a los rigurosos. (I SAN PEDRO 2.18)
>
> ¿Fuiste llamado en la servidumbre? No te dé cuidado. (I CORINTIOS 7.21)

Las instrucciones anteriores se repetían una y otra vez a los esclavos pertenecientes a las comunidades cristianas en todo el mundo romano y una generación tras otra. El efecto era reforzar la legitimidad de la esclavitud en tanto que institución, y no aliviar a los que vivían bajo ella ni fomentar la igualdad en la Iglesia entre esclavos y señores.[28]

En la ideología de lealtad y obediencia que los propietarios de esclavos romanos siempre habían intentado inculcar a sus esclavos, el cristianismo, efectivamente, introdujo un nuevo refinamiento. Ya no era que el señor, mediante recompensas e incentivos materiales, consiguiera del esclavo un modelo de comportamiento que él había establecido, sino que el esclavo debía comportarse tal como el Señor le había dicho—y, por casualidad, lo que deseaban el señor y el Señor era exactamente lo mismo. Gracias al argumento de que había que rendir la misma obediencia al amo «que a Cristo», los propietarios de esclavos cristianos se proporcionaron a sí mismos un buen asidero para tenerlos más sujetos que nunca. A los esclavos devotos, las enseñanzas de obediencia y sumisión les bloqueaban automáticamente cualquier posibilidad de reivindicar su libertad, de buscar mejoras materiales, de oponerse al servilismo. La libertad del espíritu y la esperanza de vida eterna, se les repetía sin parar, era todo lo que importaba. Era preferible ser esclavo de

28. Verdadero esclavo: cf. Lane Fox 1986: 296. Dirigía: Pagels, entre otros, no reconoce la diferencia, desde mi punto de vista crucial, Pagels 1988: 74.

un amo terrenal que ser esclavo del pecado. La esclavitud era voluntad de Dios.[29]

El cristianismo, pues, introdujo cambios, es cierto, pero desde la perspectiva del esclavo fueron cambios para peor. En el pasado, los romanos habían considerado la esclavitud como un mal moral, lleno de horror. Ahora los cristianos añadían una peligrosa dimensión teológica igualando la esclavitud al pecado. La esclavitud era el castigo que Dios imponía al pecado, dijo san Agustín (*C.D.* 19.15) y no había ninguna posibilidad de error: el pecado era la primera causa de la esclavitud. Era un proceso siniestro, incluso pernicioso. Mediante la promesa de salvación espiritual y la amenaza de la condena eterna a su disposición, el dominio psicológico que ejercían los propietarios de esclavos cristianos sobre sus propiedades humanas era completo. En este sentido, el cristianismo no humanizó ni mucho menos mejoró la vida de los esclavos; de hecho, la destruyó.[30]

La poca disposición de los cristianos para destruir la esclavitud, para poner en cuestión el lugar que ocupaba en la estructura de la sociedad, se muestra de una forma más descarnada en la adopción de la imaginería esclava para describir y simbolizar la relación con su Dios. San Pablo y otros primitivos líderes cristianos pronto se denominaron a sí mismos y a sus seguidores «esclavos de Cristo» o «esclavos del Señor» o «esclavos de Dios». Así, la Epístola a los Filipenses se abre (1.1) con las palabras «Pablo y Timoteo, esclavos de Jesucristo...», mientras que la admonición en la Segunda Epístola a Timoteo (2.24) «Y un esclavo del Señor no debe pelearse sino ser gentil con todo el mundo...», ofrece un ejemplo de todo lo que se había logrado. Las traducciones inglesas suelen preferir

29. Cf. Ste Croix 1981: 420: «Sea lo que sea lo que el teólogo pueda pensar acerca de la reivindicación cristiana de liberar el alma del esclavo... el historiador no puede negar que ha servido para remachar todavía más los grilletes en sus tobillos». Véase también Ste Croix 1975; Brunt 1993: 384-6. De todas formas, los deseos de los propietarios de esclavos cristianos no siempre debieron estar garantizados; véase Lane Fox 1986: 297.

30. Dimensión teológica: Davis 1966: 90, al finalizar un capítulo sobre la antigüedad, escribe: «Durante unos dos mil años, los hombres concibieron el pecado como un tipo de esclavitud. Un día llegarían a pensar en la esclavitud como un pecado». A mi parecer, esto atribuye un modo de pensar a la antigüedad clásica que no se basa en ninguna clase de pruebas y no acierta a distinguir entre las formas de pensar grecorromana y cristiana. Con todo, véase un intento de establecer un paralelismo moral entre el *scelus* latino y el pecado cristiano en Wallace-Hadrill 1982.

«siervos» y «Señor» a «esclavos» y «Amo» en textos como ese, y el resultado es la disolución del vigor del lenguaje (o lenguajes) original. Pero para los contemporáneos no debió de haber ninguna duda sobre el significado de la metáfora. La autoridad absoluta ejercida por el objeto de adoración sobre el adorador era precisamente la misma que la ejercida por el propietario de esclavos terrenal sobre el esclavo, mientras que el sometimiento sin resistencia del adorador ante Dios era exactamente el mismo que el que caracterizaba al esclavo terrenal frente a su amo. Para Tertuliano (*Apol.* 34.1), la palabra *dominus* (señor), cuando era utilizada para referirse al dios cristiano, significaba un dios que era omnipotente y omnipotente eternamente. Es fácil entender por qué Augusto en una época anterior había tenido tanto cuidado en evitarla como tratamiento personal.[31]

Puesto que algunos esclavos, según las posiciones de responsabilidad que ocuparan, tenían cierta influencia sobre sus señores (eran asesores económicos, capataces, etc.), se ha afirmado que san Pablo utilizó la frase «esclavo de Cristo» como un título que connotaba la alta autoridad que él representaba en la primera comunidad cristiana. Pero ni siquiera los esclavos de más alto rango estuvieron nunca exentos de los castigos físicos y de otros tipos de maltratos degradantes (tal como deja claro el ejemplo de Calixto), y san Pablo, sin lugar a dudas, pensaba en todos los cristianos como esclavos de Cristo, no simplemente como cristianos al frente de la comunidad como él. Animaba a los esclavos a soportar la servidumbre, y tomaba como norma que los esclavos fueran los miembros más pisoteados e indignos de la sociedad. Conocía todas las referencias peyorativas a la esclavitud, pero las asumía y las adaptaba a sus propósitos. En consecuencia, no hay espacio para la maniobra cuando quiere entenderse la metáfora cristiana de la esclavitud. Los adeptos a la nueva religión expresaron la relación con su Dios en los términos más degradantes y envilecedores que la sociedad les ofrecía.[32]

Fue una elección notable, que derivaba en primera instancia de los antecedentes judíos. Sin embargo, una vez hecha esa elección, la metáfora ya no se abandonó jamás sino que se convirtió en mo-

31. Textos: véase Gál. 1.10; Romanos 1.1; 6.22; Tito 1.1; Col. 4.12; 1 san Pedro 2.16. Augusto: Suet. *Aug.* 53.1. 32. Afirmado: Martin 1990.

neda corriente entre los cristianos de todos los tiempos y lugares e independientemente de sectarismos, tan natural para Eusebio de Cesarea en una generación, como para Agustín de Hipona en otra, como lo había sido cientos de años antes para Pablo de Tarso y para otros contemporáneos suyos. La lógica de Tertuliano (*ad Uxorem* 1.1.1; 2.1.1) al dirigirse a su mujer como su querida esclava en el Señor (*conserva*) era impecable. Por lo tanto, los cristianos hicieron una nueva aportación a la serie de relaciones asimétricas tradicionales entre superiores e inferiores que la sociedad siempre había conocido en el pasado. Pero al hacerlo, confiaban en una imagen espiritual que reforzaba la aceptación de la esclavitud en el mundo real e incrementaba las municiones de aquellos que deseaban considerarla una institución humana natural. A su vez, la posibilidad de las mejoras significativas que teóricamente creaban los principios de igualitarismo cristianos quedaba bloqueada por su incapacidad de desarrollar nuevas perspectivas intelectuales desde las que enfocar con luz crítica la esclavitud. Los moralistas romanos observaron la condición de los esclavos que les rodeaban y se refugiaron de lo que veían en abstracciones intelectuales. Los cristianos hicieron sus observaciones y se ampararon en la confortabilidad de su fe. Para ellos el cambio era innecesario porque era la esclavitud la que abría el camino de la salvación, sin importar las miserias que acarreara a lo largo del camino. No existía ningún tormento cristiano, sólo el compromiso.[33]

33. Antecedentes judíos: véase Nock 1928: 83-7; Vogt 1975; 148-9. Eusebio: *H.E.* 4.15.20; 5.1.3. San Agustín: *C.D.* 1.2.5.26.

8

ESCLAVITUD Y PROGRESO

Algunos de los sueños que Artemidoro escoge para dar a entender que un esclavo será liberado en algún momento de su vida son soñar en ser decapitado o convertido en estatua de bronce, tocar una trompeta sagrada, cabalgar por la ciudad, convertirse en rey o volar. Siempre había un buen motivo: la decapitación indicaba una separación inminente entre esclavo y propietario; sólo a los hombres libres se les dedicaba una estatua de bronce, sólo ellos tenían trompetas sagradas y el privilegio de cabalgar a lomos de un caballo por la ciudad; un rey era libre por definición, y volar era parecerse a un pájaro, una criatura por encima de la cual no había nadie más. Estas premoniciones no eran sólo fruto de la imaginación. Un esclavo que conocía Artemidoro fue realmente liberado después de soñar que tenía tres penes y se cambió el nombre por los tres nombres de un ciudadano romano. La ciencia de Artemidoro no se ponía en duda.[1]

La interpretación de los sueños de los esclavos se basaba en la doble presunción de que la libertad era el mayor beneficio que podía esperar un esclavo y que éste deseaba ser liberado por encima de todo. En una ocasión (*Onir.* 2.3), Artemidoro se refiere a los esclavos que anhelan la libertad. Es posible que algunos se preguntaran cómo sobrevivirían al ser liberados y desposeídos del entorno protector de la *familia* al que se habían acostumbrado, porque a partir de su liberación deberían ganarse la vida de una manera que no les había sido necesaria hasta entonces y para la cual quizá no estuvieran preparados. Sin embargo, la ansiedad por el futuro no mitigaba necesariamente su deseo de libertad. La misma dualidad subyace en la práctica de la manumisión, una institución caracte-

1. Artem. *Onir.* 1.35; 1.50; 1.56; 2.30; 2.68; 1.45 (cf. 5.91).

rística de la esclavitud romana a lo largo de toda su historia, que a primera vista indica una cierta liberalidad de la sociedad romana hacia sus esclavos. ¿Hasta qué punto, pues, la manumisión y la humanidad estaban conectadas y cuál fue su relación a través del tiempo?[2]

Analicemos, en primer lugar, la mecánica del proceso. En Roma la manumisión podía ser formal o informal. En la manumisión formal, se liberaba al esclavo y se le concedía la ciudadanía romana, es decir, era admitido de inmediato en la comunidad cívica, lo que suponía una transformación radical de su estatus. La manumisión informal significaba que el esclavo liberado disfrutaba solamente de una libertad *de facto* a gusto del propietario y que no tenía ningún tipo de derecho cívico. Probablemente, durante el reinado de Augusto los esclavos liberados de manera informal fueron legalmente clasificados como latinos junianos, con lo que podían llegar a obtener la ciudadanía si cumplían ciertas condiciones, como por ejemplo estar casados y tener hijos.[3]

La manumisión informal, concedida quizá mediante una carta del propietario al esclavo u oralmente en presencia de amigos que actuaban como testigos, no estaba sujeta a ningún tipo de restricción de tiempo ni de procedimiento. La manumisión formal era algo diferente. El propietario tenía básicamente tres opciones. Podía conceder la libertad al esclavo ante el censor en el momento de hacer el censo, con lo que su nombre se introducía oficialmente en el registro de ciudadanos romanos y finalizaba oficialmente su condición de esclavo; podía presentarse ante un magistrado o un gobernador provincial con el esclavo y un tercero que, de común acuerdo, declaraba ante el oficial que el esclavo era en realidad libre y se le mantenía en la esclavitud erróneamente; el propietario

2. Preguntaran: véase Epícteto 4.1.33-40. El problema también lo experimentaron los esclavos del Nuevo Mundo. John Holmes, uno de los entrevistados por Benjamin Drew, afirma, al cabo de veinticuatro años de ser liberado, que su vida habría sido más próspera si hubiera recibido educación cuando era un esclavo, y que muchos de sus compañeros tenían dificultades para sobrevivir a pesar de haber obtenido la libertad (Drew 1856: 173). Liberalidad: asumida acríticamente por Dyson 1992: 80, 132, 200-1.

3. Latinos junianos: se desconoce la fecha en que se aprobó la *lex Iunia*, aunque posiblemente fue durante el principado de Tiberio; véase Buckland 1908: 533-7; cf. Bradley 1987a: 87. Sobre la identificación de los junianos, véase Weaver 1990. Condiciones: Gayo, *Inst.* 1.28-35.

no refutaba la declaración y el funcionario declaraba la libertad inmediata; o el propietario podía conceder la libertad al esclavo en su testamento, por lo que la manumisión tenía efecto en el momento de su muerte. Los tres procedimientos eran muy antiguos. Sin embargo, en el periodo central, la manumisión a través del censo debió ocurrir sólo esporádicamente, ya que en el último periodo de la República los censos eran poco frecuentes y, aunque se solían llevar a cabo en las provincias bajo el Principado, se realizaban en intervalos de cinco años como mínimo. Es imposible saber cuál de los dos procedimientos restantes era el más utilizado: en realidad, eran modalidades complementarias, no antagónicas, de liberar a los esclavos y permitían a los propietarios elegir cuándo y cómo recompensar a aquellos a los que deseaban liberar. Los documentos del Egipto romano reflejan estas modalidades teóricas. Demuestran, por ejemplo, cómo una *ancilla* nacida en la casa llamada Helena, fue liberada «entre amigos» (*inter amicos*) por su propietario Marco Aurelio Ammonio; cómo, tras liberar al esclavo Hermes ante el prefecto de Egipto, se pagó un 5 por 100 de impuestos en concepto de manumisión formal; cómo un soldado de caballería romano, llamado Antonio Silvano, estipuló en su testamento la manumisión, a su debido tiempo, del esclavo Cronio.[4]

Dos acontecimientos, muy alejados cronológicamente uno de otro, ilustran los efectos de las condiciones históricas sobre la manumisión y confieren cierto sentido a sus motivos. En primer lugar, la aprobación, bajo el reinado de Augusto, de algunas leyes que modificaban procedimientos de manumisión anteriores, y en segundo lugar, la introducción, en época de Constantino, de una nueva modalidad de liberación de esclavos.[5]

Las leyes de la época de Augusto fueron una respuesta reformista a las prácticas caprichosas de manumisión de la época preimperial. Tal como hemos visto en un capítulo anterior, la *lex Fufia Caninia* del año 2 a.C. establecía ciertos límites al número de es-

4. Manumisión formal: para más detalles, véase Buckland 1908: 457-532. En época de Ulpiano, la manumisión a través del censo era probablemente un método obsoleto: Thomas 1975: 19. Muy antiguos: véase Daube 1946; *CAH*² VII.2, 209. Provincias: véase Brunt 1990: 329-35. Documentos: *CPL* 172, 171, 221 (cf. Macqueron 1945).

5. Leyes: véase, en general, Buckland 1908: 533-551. Nueva modalidad: véase, en general, Buckland 1908: 448-51; cf. Barnes 1981: 50, 311 nn. 75, 76.

clavos que un propietario podía liberar en su testamento, disminuyendo su proporción a medida que aumentaba el tamaño de la *familia*. La *lex Aelia Sentia* del año 4 d.C. disponía que el propietario debía tener como mínimo veinte años y el esclavo por lo menos treinta antes de que aquél lo liberara formalmente en vida (aunque se permitían algunas excepciones); y la *lex Iunia* creaba un nuevo estatus de latinidad Junia para los esclavos liberados informalmente, pero no les otorgaba el derecho a disponer de sus propiedades por testamento. En el momento de su muerte, sus posesiones revertían automáticamente en sus antiguos propietarios. Estas leyes fueron operativas durante siglos, y de vez en cuando aparece un documento que muestra su vigencia en el ámbito local e individual. Así, desde el año 62 d.C. se ha conservado un registro de Herculano sobre una pareja Junia que obtuvo la ciudadanía romana tras registrar el nacimiento y el primer aniversario de su primogénita, de conformidad con la *lex Iunia*. Las disposiciones y ramificaciones de estas leyes fueron el tema de muchas discusiones de los legisladores de la época de Severo.[6]

El objetivo de estas leyes ha sido motivo de debate incesante entre estudiosos. Según un punto de vista, su intención era reducir el número de esclavos liberados, especialmente los originarios del este del Mediterráneo, quienes, según afirma la teoría, constituían una gran amenaza para la pureza racial romana. Según otro punto de vista, lo que realmente estaba en juego eran los intereses económicos de los herederos, o quizás las leyes delataban una desconfianza por parte de las clases altas sobre la voluntad de los antiguos esclavos a aceptar los modos tradicionales de vida. Lo más probable es que pretendieran imponer modelos públicos para la manumisión formal y proteger a la ciudadanía romana haciéndola únicamente accesible a aquellos que estaban adecuadamente calificados—la calificación adecuada la demostraba el compromiso del esclavo con Roma y con los valores romanos. Sin embargo, ningún historiador sostendría que las leyes pretendían incrementar la manumisión, crear más oportunidades de liberación para un número creciente de esclavos o potenciar que los propietarios liberaran a sus esclavos lo más pronto posible. De un modo u otro, la legislación de Au-

6. Registro: *Tablillas de Herculano*, núms. 5, 89. Discusiones: por ejemplo, *Dig.* 40.2.12; 40.2.15; 40.2.16; 40.4.27; 40.9.16.

gusto era restrictiva, y en este sentido constituye una prueba más bien convincente contra las ideas de creciente liberalización de la sociedad romana, un dato manifiesto cuya fuerza no siempre se ha tenido en cuenta.[7]

La manumisión en las iglesias cristianas fue una innovación de Constantino en el siglo IV d.C. Se desconoce el momento preciso en que fue introducida, pero dos resoluciones del emperador al obispo, la primera del año 316 d.C., confirman una disposición anterior, actualmente perdida, que parece haber establecido el procedimiento unos años antes. Las resoluciones dejan claro que la nueva ceremonia debía celebrarse ante una congregación cristiana con obispos, en quienes recaía la responsabilidad especial de validar el acuerdo escrito de manumisión exigido por Constantino. También revelan que la manumisión eclesiástica otorgaba la ciudadanía, aunque su valor era mucho menor que en periodos anteriores. Constantino también autorizó a los sacerdotes cristianos a liberar a sus esclavos mediante una simple indicación de su voluntad en el lecho de muerte.[8]

Un aspecto particularmente interesante de la segunda resolución de Constantino es la referencia a los propietarios que liberaban a sus esclavos a causa de sus convicciones religiosas: *religiosa mente*. Ello sugiere la posibilidad de un nuevo incentivo ideológico hacia la manumisión que, utilizando las antiguas modalidades, podría haberse producido en las comunidades cristianas mucho antes de la conversión de Constantino. En efecto, se puede deducir una cierta demanda del establecimiento de este nuevo procedimiento, ya que las resoluciones de Constantino eran cartas de respuesta a las peticiones que había recibido de algunos obispos. Sin embargo, ya hemos visto que la nueva religión no incluía en sus objetivos ningún propósito de eliminar la esclavitud de la sociedad romana, y, fuera cual fuera la sensibilidad de los propietarios de esclavos cristianos, parece poco probable que la proporción de liberados aumentara significativamente con el cristianismo. Los cristianos siguieron poseyendo esclavos siglo tras siglo, y no todos fueron liberados. De hecho, la nueva modalidad era poco más que una co-

7. Véase Bradley 1987a: 84-95; 148-9; 160; Gardner 1991.

8. *Codex Iustinianus* 1.13.1; *Codex Theodosianus* 4.22.1 (= *CJ* 1.13.2). Robleda 1976: 146 sitúa la disposición perdida en el periodo 313-15 d.C.

modidad para los que deseaban liberar a sus esclavos y deseaban hacerlo en el contexto de su vida religiosa. Era una adaptación generada por la conveniencia, no un símbolo de progreso, que proporcionaba a los propietarios otra elección, aparte de las permitidas en el pasado.[9]

Así pues, la superestructura de la manumisión, sus formas y presentación, podían alterarse a través del tiempo, a medida que cambiaba la actitud general de la sociedad, pero no como resultado de tendencias para mejorar las condiciones de los esclavos en conjunto, o como consecuencia de un progreso hacia la eliminación final de la esclavitud. No hay duda de que en cada generación hubo propietarios que liberaron a sus esclavos por motivos verdaderos de afecto, gratitud y buena voluntad: el caso de Tirón, de la *familia* de Cicerón, es un ejemplo apropiado. Pero si examinamos detalladamente la superestructura de la manumisión, es decir, las circunstancias que la precedían y sus implicaciones para el esclavo, la humanidad surge sólo como uno de los muchos elementos del panorama global. Los datos que nos proporcionan los juristas son, una vez, más una valiosa fuente de información.

Según el Digesto (40.2.15.1), los propietarios recompensaban algunas veces a sus esclavos con la libertad por actos meritorios de lealtad, como ir en ayuda de su amo en el campo de batalla, protegerlo contra los ladrones, contribuir a su recuperación después de una enfermedad o descubrir una trama contra su vida. Es fácil entender cómo, en situaciones parecidas (ninguna de las cuales era inverosímil), la gratitud del propietario encontraba una salida práctica que beneficiaba al esclavo, pero estas mismas situaciones eran excepcionales en la vida cotidiana y difícilmente pueden dar cuenta de la mayoría de manumisiones en cualquier tiempo o lugar. Además, eran situaciones que exigían un gran esfuerzo por parte de los esclavos, incluyendo el riesgo de morir, y es difícil imaginar que la mayor parte de ellos tuvieran nunca la posibilidad de ganarse la libertad de este modo o estuvieran preparados para hacerlo.

En otras ocasiones, la manumisión era el resultado de un acuerdo entre esclavo y amo según el cual el esclavo compraba su liber-

9. Peticiones: cf. Millar 1977: 591. Hasta cierto punto, el aumento de la manumisión eclesiástica compensa la disminución de la manumisión a través del censo.

tad y por consiguiente compensaba al propietario por la pérdida de propiedad que implicaba la liberación. La procedencia del dinero podía ser diversa: el *peculium* del esclavo (que en sentido estricto pertenecía al propietario), o, en palabras de Ulpiano (*Dig.* 40.1.41), «de las ganancias obtenidas por casualidad, por la amabilidad o la generosidad de un amigo, o porque el esclavo aceptaba la responsabilidad o la obligación de pagar una deuda». Fueran cuales fueran las circunstancias, la libertad a cambio de dinero era una transacción comercial, determinada en el caso del propietario por consideraciones de pérdida o beneficio económico, no de moralidad o de benevolencia. Para los esclavos que trabajaban en actividades directamente relacionadas con la obtención de beneficios o que controlaban indirectamente propiedades, el sistema tenía ciertas ventajas, y, tal como indica Ulpiano, siempre existía la posibilidad de que la buena fortuna interviniera en la figura de un tercero (por ejemplo, una esposa que ya había sido liberada y que había ahorrado lo suficiente para comprar la libertad de su marido). La *ancilla* Helena fue liberada por 2.220 dracmas, una suma de dinero que pagó un cierto Aurelio Ales, que quizás era el esposo de Helena. En el *Satiricón* de Petronio (57.6), el liberto Hermeros afirma que pagó mil denarios por su libertad y la de su *contubernalis*. El doctor P. Decimius Merula, conocido por una inscripción (*ILS* 7812), pagó la considerable suma de 50.000 sestercios para conseguir la libertad. Sin embargo, hay dudas de que la mayor parte de esclavos se incluyeran en esta categoría en un lugar o tiempo determinados.[10]

La concesión de la libertad en el testamento parece haberse dado a menudo, no simplemente tras años de servicio fiel, sino sujeta a una condición en las últimas voluntades del propietario que ofrecía al heredero cierta compensación por un esclavo que, de otra forma, habría pasado a ser indefinidamente de su propiedad. La condición podía ser tan directa como un pago en metálico, ya fuera una suma específica o todo el *peculium* del esclavo. No obstante, el intercambio de dinero por libertad no era siempre una transacción que se llevara a término sin dificultades. Los propieta-

10. Tercero: *Dig.* 40.1.19: un hermano o padre (una referencia muy poco frecuente al padre de un esclavo). Helena: *CPL* 172. Petronio: cf. también *Sat.* 68.8: Habinnas posee un esclavo con mucho talento, zapatero, cocinero y panadero, que compró por 300 denarios.

rios exigían que el dinero se pagara a plazos por un periodo determinado de tiempo, por ejemplo tres o cinco años, lo que significaba que el heredero recogía un dividendo doble, dinero y trabajo, mientras que el esclavo se veía obligado a esperar la libertad tiempo después de la muerte de su amo. Por otra parte, la condición podía ser continuar siendo esclavo, u ofrecer al heredero un cierto número de días de trabajo durante un periodo determinado de tiempo—un año, tres, cinco, siete e incluso doce. En algunos casos, las condiciones eran menos predecibles: construir un bloque de apartamentos, erigir una estatua al propietario fallecido, mantener la tumba del propietario, pintar una habitación, construir una tienda... No existían límites a lo que se podía exigir: una esclava, por ejemplo, podía conseguir la promesa de libertad si antes proporcionaba tres hijos esclavos al heredero. Mientras se satisfacían estos requisitos, la posición de los esclavos implicados no experimentaba ninguna mejora. Adquirían un nuevo estatus legal, el del *statuliber* (esclavo que cumple una disposición testamentaria), pero en la práctica no tenía ningún significado: el *statuliber* seguía siendo técnicamente un esclavo.[11]

La manipulación que suponía el uso, o más bien abuso, de las aspiraciones de libertad de los esclavos en aras del beneficio económico del heredero, no constituye una prueba obvia e inmediata de la amplia presencia de una corriente de pensamiento liberal o humanitaria en la sociedad romana. Sin embargo, la situación podía empeorar si un heredero poco escrupuloso se empeñaba en obstaculizar la capacidad del esclavo para cumplir la condición que supuestamente le concedería la libertad. ¿Qué pasaba si, por ejemplo, el heredero administraba un contraceptivo a la mujer que tenía que dar a luz a tres niños esclavos antes de ser liberada? (En realidad, afirma Ulpiano (*Dig.* 40.7.3.16), la mujer podía ser liberada porque no era responsable del fallo de la condición. No obs-

11. Pago en metálico: *Dig.* 40.7.3.1; 40.7.8 pr.; 40.7.40.1. Plazos: *Dig.* 40.7.3.14; 40.7.18; 40.4.41.1; 40.7.40.2. Trabajo: *Dig.* 40.7.4.2; 40.7.4.4; 40.7.3.15; 40.7.14.1; 40.7.39.3; 40.4.41 pr. Menos predecibles: *Dig.* 40.4.13 pr.; 40.4.44; 40.4.13.1. Esclava: *Dig.* 40.7.3.16 (citado en la nota 12): cf. 1.5.15 y Bradley 1988: 484. *Statuliber*: *Dig.* 40.7.21 pr.; 40.7.29 pr.; véase Buckland 1908: 286-91; Watson 1967: 200-17. En relación a procedimientos comparables en Brasil, véase Queirós Mattoso 1986: 184-9; obsérvese que, legalmente, la posición de los esclavos brasileños liberados condicionalmente era mejor que la del *statuliber* romano.

tante, es preciso considerar las implicaciones de la concepción forzada y el control de natalidad involuntario para tratar de entender cómo vivían los esclavos en la antigüedad.) ¿Y si el heredero vendía al esclavo y especificaba una nueva condición antes de que fuera posible la manumisión? ¿Y si el heredero no permitía que el esclavo pagase lo convenido a un tercero para obtener la libertad, tal como había exigido su propietario? Las disposiciones testamentarias satisfacían las necesidades de los propietarios en primera instancia. Un comentario del jurista de la época de Augusto, Labeo, no deja lugar a dudas. Una condición que se solía exigir a esclavos contables y gestores (*dispensatores*, *actores*) antes de ser liberados era dar cuenta expresa de la contabilidad. Así Antonio Silvano escribió en su testamento que Cronio sólo podía ser liberado después de dar cuenta de todo lo que estaba a su cargo y notificarlo a su heredero o procurador. En algunos casos, el procedimiento era delicado y complejo, aunque podía llevarse a cabo en treinta días. El esclavo podía ver entonces recompensada su libertad con una cantidad adicional en metálico: «Conceded la libertad a mi administrador Caleno y dadle todo lo que le pertenece más un plus de cien, si se demuestra que ha llevado mis cuentas con acierto» (*Dig.* 40.7.21 pr.). Labeo se refiere a esta disposición del modo siguiente:

> Debemos comprobar que todo se haya hecho en interés del amo y no del esclavo. Esta comprobación debe ir acompañada de buena fe y aparte de presentar la contabilidad, se deben haber hecho efectivos los pagos que se deban.[12]

La resolución de Ulpiano sobre la esclava que no podía concebir tres niños con la finalidad de obtener su libertad constituye un aspecto legal muy interesante, ya que sugiere que, en algunas circunstancias, la ley podía actuar a beneficio del esclavo. En efecto,

12. *Dig.* 40.7.3.16: «Posteriormente, Juliano, en el sexto libro de su Digesto, escribe que si Aretusa era liberada a condición de que pariera tres niños, y el heredero era responsable de que no diera a luz, por ejemplo, por haberle administrado un contraceptivo, su obligación era liberarla de inmediato; ¿qué sentido tenía esperar? También sería liberada si el heredero la hubiera obligado a abortar, ya que hubiera podido parir trillizos». Vendía: *Dig.* 40.7.9.1. No permitía: *Dig.* 40.7.20 pr. Dar cuenta expresa: *Dig.* 40.7.21 pr.; 40.7.40.7; 40.7.40.8. Antonio Silvano: *CPL* 221. Procedimiento: *Dig.* 40.7.5 pr.; 40.7.6.7; 40.7.26 pr.; 40.7.28 pr. Cantidad adicional: cf. *Dig.* 40.7.40.3.

existen pruebas de que los juicios legales favorecían a los esclavos cuya manumisión hubiera sido obstruida por factores adversos. El principio operativo era el *favor libertatis*, que otorgaba al esclavo el beneficio de la duda cuando una demanda de libertad no quedaba totalmente clara. En el año 166 d.C., fue llevado ante el emperador Antonino Pío (*Dig.* 28.4.3) un caso particular, motivado por un interés del tesoro imperial (*fiscus*). A la muerte de un testador, que había dictado testamento y eliminado posteriormente algunos detalles, como los nombres de sus herederos, el *fiscus* intervino para reclamar sus propiedades. También se había eliminado del testamento el nombre de un esclavo a quien el testador había ordenado liberar, por lo que su manumisión fue inmediatamente cuestionada. Sin embargo, Pío consideró que la manumisión era válida, puesto que se debía «favorecer la libertad».[13]

El principio de *favor libertatis* era muy antiguo, quizás al igual que la manumisión condicional, tanto como las Doce Tablas. Ciertamente, en el año 19 d.C. la *lex Iunia Petronia* establece que se debe favorecer la libertad cuando el veredicto de los jueces se divide en partes iguales. Así, el principio no es producto de una nueva tolerancia en tiempos de los antoninos y de los severos, a los que pertenecen la mayor parte de datos sobre este aspecto, y aunque resulta notable por su indulgencia nunca llegaría a explicar una gran cantidad de esclavos liberados. Por naturaleza, sólo se aplicaba en ciertas ocasiones, y constituía una especie de válvula de seguridad para controlar la presión del sistema en su conjunto.[14]

Siempre que hubiera esclavitud, los propietarios de la sociedad romana liberarían a algunos de sus esclavos. La manumisión era un acto habitual. Sin embargo, la naturaleza habitual de este acontecimiento no implica que todos los esclavos tuvieran las mismas perspectivas de ser liberados, ni su regularidad significa que se concediera la libertad a la gran mayoría. Además, si los propietarios liberaban constantemente a sus esclavos, debían poseer nuevamente a otros esclavos, por lo que la práctica de la manumisión no es en

13. Pruebas: por ejemplo, *Dig.* 29.2.71; 31.1.14 pr.; 35.2.32.5; 40.4.16; 40.4.17.2; 40.5.24.10. Véase Crook 1955: 125, en relación al punto de vista de que el *favor libertatis* es una muestra del «lento proceso de *humanitas*» ante la esclavitud. Antonino Pío: cf. Millar 1977: 237-8.

14. Muy antiguos: *Dig.* 49.15.12.9. Doce Tablas: Watson 1967: 200. *Lex Iunia Petronia*: Buckland 1908: 664.

sí misma prueba de una benevolencia gratuita de la sociedad romana. Para los mismos esclavos, la presencia de libertos era una prueba visible de que cualquier persona era capaz de desligarse de las ataduras, y los propietarios, por su parte, eran conscientes de la importancia que la esperanza tenía en la mente de sus sirvientes. Disertando sobre la esperanza y la supervivencia humanas durante su exilio en la costa del Mar Negro, Ovidio observa (*Epistulae ex Ponto* 1.6.29-30) que gracias a la esperanza incluso el *fossor* encadenado puede seguir viviendo, porque quizás un día podrá ser liberado de sus cadenas y de todo lo que simbolizan. Pero en la realidad, esclavos como los *fassores* no solían ser liberados—o al menos son sólo los especializados y los privilegiados los que el historiador puede ver ahora convertidos en libertos: «Mi administrador (*dispensator*), Diciembre, mi alguacil (*vilicus*), Severo, Victoria, mi ama de llaves (*vilica*) y *contubernalis* de Severo han de ser liberados al cabo de ocho años»; así reza una típica disposición testamentaria (*Dig.* 40.5.41.15). En el testamento de Dasumio, los esclavos que deben ser liberados no son los numerosos trabajadores rurales que se supone que tendría el testador sino un contable, un cocinero, un tesorero, un encargado de vestuario y una niñera. En Roma, la manumisión era selectiva, no genérica, y mientras que un esclavo como Tirón podía permitirse alimentar esperanzas realistas, los esclavos de características parecidas a la Scyphale del *Moretum*, no.[15]

Por lo tanto, es simplista pensar que el factor humanitario fuera determinante en la manumisión, a pesar de que los romanos no tuvieran ningún inconveniente en añadir la ciudadanía a la concesión de la libertad. En diferentes grados, la manumisión existía en la mayor parte de las sociedades esclavistas de las Américas, y en algunos contextos, por ejemplo el Brasil del siglo XIX, los manumisos también se convertían en ciudadanos. No obstante, la esclavitud del Nuevo Mundo no se caracterizaba por una tendencia general favorable a los intereses de los esclavos. En este caso, la manumisión se concedía principalmente en beneficio de los propietarios, ya que mantenía el sistema de la esclavitud como un conjunto intacto y ordenado; era un «instrumento utilizado para fomentar la cooperación de los esclavos y esgrimido como recompensa» y, a su

15. Regularidad: véase Wiedemann 1985. Testamento de Dasumius: *ILS* 8379a (= Gardner y Wiedemann 1991: n. 158).

vez, un «poderoso mecanismo de dominio» que «subrayaba la dependencia del esclavo hacia su amo». Especialmente en Río de Janeiro, era frecuente que los propietarios liberaran esclavos a cambio de pagos compensatorios o condiciones favorables a sus intereses. En 1849 había más de 10.000 hombres y mujeres en la ciudad que habían sido esclavos. Sin embargo, la sociedad en conjunto no era partidaria de la manumisión: casi 80.000 personas seguían siendo esclavas aquel mismo año, a pesar de los datos que demuestran la regularidad de la manumisión. Los propietarios de esclavos del Nuevo Mundo siempre podían tomar sus propias decisiones sobre hasta qué punto deseaban premiar o dominar. Lo mismo ocurría en Roma. La manumisión gratuita no puede haber sido la norma.[16]

Los motivos de un propietario para liberar a un esclavo pueden haber sido a menudo contradictorios, por lo que ahora no son fáciles de descifrar para el historiador. Es posible que un propietario bondadoso pensara que hacía lo correcto al liberar a un esclavo agonizante para que muriera en libertad. Marcial (1.101) narra el agradecimiento de un esclavo de 19 años llamado Demetrio por un gesto de este tipo, y Plinio (*Ep.* 8.16.1) afirma que solía realizarlo habitualmente. Pero las únicas pruebas al respecto son el poema de Marcial y la carta de Plinio y es imposible saber lo que pensaban los esclavos de la generosidad de sus propietarios. Además, en la carta de Plinio se percibe un cierto sentimiento de autocompasión por no haber otorgado la libertad a sus esclavos moribundos en otro momento más oportuno. Cabe preguntarse, pues, por qué esperaba que la enfermedad llevara a sus esclavos hasta el límite de la muerte antes de exhibir la *facilitas manumittendi* que quería mostrar ante sus pares. No deben minimizarse las pruebas de preocupación por los esclavos en Roma cuando éstas aparecen, pero los móviles de mejora económica y social, de prevenir la seguridad material de los miembros de la familia y de fomentar la sumisión entre los esclavos son aspectos mucho más notables de este asunto. Por otro lado, esto ocurre en todos los periodos, por lo que es imposible descubrir alguna tendencia hacia una mayor liberalización de las prácticas de manumisión en todo el periodo central. Podríamos

16. Diferentes grados: véase Patterson 1982: 209-96. Brasil: véase Queirós Mattoso 1986: 145-6; 178-9. «Instrumento»: Fogel 1989: 194; Río: Karasch 1987: 66, 335-69 (cifras del censo).

demostrar efectivamente la mejora de las condiciones de los esclavos sólo si tuviéramos estadísticas que mostraran un incremento de la manumisión a lo largo del tiempo en regiones específicas del imperio romano. Pero no es así. Tal como demuestran los datos, la misma presunción es muy poco probable.[17]

El argumento más irrefutable es que liberar a un esclavo era para el propietario un acto de *indulgentia*, la concesión de un *beneficium*. Un esclavo no tenía nunca el derecho automático a la libertad y el propietario, si era su intención, podía acabar con sus esperanzas de libertad, prohibiendo su manumisión en una cláusula del testamento o en un contrato de venta. El prefecto de la ciudad y el gobernador provincial tenían la potestad de confirmar estas disposiciones. Además, si se demostraba que un esclavo había obtenido la manumisión intimidando físicamente a su amo—lo que sugiere hasta dónde estaban dispuestos a llegar algunos esclavos para ser liberados—la concesión era automáticamente invalidada. La máxima crueldad, que también practicaban los propietarios del Nuevo Mundo, fue la de un testador que ordenó liberar a un esclavo cuando éste estuviera en el lecho de muerte. En este caso, la intención del propietario era asegurarse de que el esclavo no sería libre el tiempo suficiente para disfrutar de su libertad. Sin embargo, prevaleció cierto toque de auténtico humanitarismo: el procedimiento se consideró legalmente inválido, por lo que el esclavo murió siendo esclavo, burlándose así del insulto final pretendido por su amo.[18]

En un juicio celebrado en el año 66 a.C., en el que Cicerón se encargó de la defensa de un hombre llamado A. Cluentius acusado de asesinato e intento de asesinato, el orador explicó al tribunal (*Cluent.* 175-7) cómo algunos años antes, la madre de su cliente, Sassia, había hecho torturar a tres esclavos llamados Strato, Ascla y Nicostratus, en un intento de simular que Cluentius había matado a su padrastro Oppianicus. Strato, que había sido comprado al doc-

17. Esclavo agonizante: cf. Petr. *Sat.* 65.10. Registro: cf. especialmente Hopkins 1978: 115-30.

18. *Indulgentia*: *Dig.* 29.5.3.17; cf. Quint. *Inst.* 7.3.27. *Beneficium*: *Dig.* 1.1.4. Intimidando: *Dig.* 40.9.9.1. Acabar: *Dig.* 40.1.4.9; 40.1.9; 40.1.12; 40.4.9.2. Máxima crueldad: *Dig.* 40.4.17 pr.; 40.4.61 pr. Obsérvese que la *lex Fabia* (*Dig.* 40.1.12) que limita la manumisión de los esclavos culpables de *plagium* estaba vigente en tiempos de Cicerón: Watson 1967: 200 n. 2. Cicerón se refiere concretamente a una prohibición de la manumisión en *Att.* 7.2.8.

tor que había atendido a su esposo Oppianicus antes de su muerte, y Ascla eran esclavos de Sassia, pero Nicostratus pertenecía a Oppianicus. Según Cicerón, Nicostratus—que en aquel momento estaba a las órdenes del hijo de Oppianicus—era una persona digna de confianza que tenía la costumbre de informar regularmente a su amo de las infidelidades de Sassia. El interrogatorio se celebró en Roma ante testigos, algunos de los cuales estaban a favor de Oppianicus y otros de Sassia. El objetivo era interrogar a los esclavos para demostrar que Cluentius había participado en una trama para envenenar a Oppianicus. Sin embargo, los esclavos resistieron la tortura y no inculparon a Cluentius. Posteriormente, Sassia lo volvió a intentar. Se realizó un segundo interrogatorio en el que Cicerón afirma que «se emplearon las torturas más exquisitas». Finalmente, el asunto se les fue de las manos:

> Los testigos protestaban, incapaces de soportar el espectáculo por más tiempo, mientras aquella mujer cruel y salvaje estaba fuera de sí porque las cosas no habían ido como ella esperaba. Finalmente, cuando el torturador ya no podía más e incluso los instrumentos de tortura estaban totalmente gastados, aunque ella no quería darse por vencida, uno de los testigos... declaró que estaba convencido de que el objeto del interrogatorio no era descubrir la verdad, sino obligar a los esclavos a mentir. Los demás estuvieron de acuerdo y llegaron a la conclusión de que el interrogatorio había ido demasiado lejos.

La descripción de Cicerón es retórica y maligna. Pero aunque evoca el horror de la situación, no pone en duda el derecho de Sassia a torturar a sus esclavos con la intención de obtener pruebas sobre asuntos delictivos o supuestamente delictivos, ni tampoco espera que su audiencia ponga en duda este derecho. El procedimiento era frecuente en Roma, ya que constituía un medio para establecer la verdad que no exigía defensa o justificación alguna. Los instrumentos de tortura y los torturadores eran fáciles de obtener y utilizar, tanto para Sassia como para cualquier propietario de esclavos, en toda Italia y también en Roma, tal como confirma una inscripción de Puteoli (*AE* 1971.88). Allí, una empresa funeraria, en la que participaban ciudadanos privados y autoridades públicas, ofrecía un servicio de tortura y ejecución. Los azotes y la crucifixión eran procedimientos habituales, a un precio de cuatro sester-

cios por persona. El servicio que contrató Sassia en Roma debió de ser parecido.[19]

Desde una perspectiva moderna, la costumbre romana de azotar, quemar y torturar, frecuente a lo largo de todo el periodo central, no merece ninguna justificación, especialmente cuando se conocen plenamente los detalles. Se usaba el látigo (*flagellum*) para infligir profundas heridas en la carne, para lo que las correas llevaban piezas de metal; al recibir los azotes, el esclavo estaba colgado con pesas en los pies, o permanecía de pie con los brazos atados a un trozo de madera entre los hombros. Para quemar a los esclavos, se les aplicaba directamente sobre el cuerpo brea caliente, placas metálicas candentes o antorchas, mientras que para torturarlos se utilizaba el «potro» (*eculeus*) o las «cuerdas de lira» (*fidiculae*) para separar una extremidad de otra. Estos procedimientos tenían lugar en público y se permitía que cualquier espectador incrementara el dolor de la víctima. En principio, estos castigos eran mucho más severos que los previstos en las leyes de la sociedad esclavista de Brasil.[20]

Sin embargo, cuando se quería obtener el testimonio de un esclavo, era lógico pensar que la verdad sólo surgiría mediante la aplicación de presión física. Por definición, la esclavitud era una institución iniciada y mantenida gracias a la violencia (la crueldad sádica con la que algunos propietarios romanos castigaban a sus esclavos es notable). Los esclavos, que no poseían ninguna propiedad, sólo eran vulnerables en la medida en que lo eran sus cuerpos, por lo que parecía lógico pensar que el único medio para evitar la mentira era la tortura física. Es evidente que los romanos eran conscientes de que teoría y práctica no siempre iban de la mano, y, cuando era necesario, Cicerón (*pro Sulla* 78) se sacaba de la manga un argumento retórico contra el valor de las pruebas obtenidas bajo tortura, manteniendo sin ninguna dificultad que la capacidad de tolerar el dolor, tanto física como psicológicamente, difería de individuo a individuo, así como las esperanzas y los miedos que estaban en juego. Ulpiano también entendió (*Dig.* 48.18.1.23-25) que

19. Habituales: véase Robinson 1981: 223-7. Inscripción: traducida en Gardner y Wiedemann 1991: n. 22. Obsérvese que Trimalción poseía *tortores* en el servicio doméstico de su casa (Petr. *Sat.* 49.6).

20. Costumbres: Wiseman 1985: 5-10. Brasil: Karasch 1987: 117.

si bien algunos esclavos nunca dirían la verdad fueran cuales fueran las torturas que se les aplicaran, otros admitirían cualquier cosa para mitigar el dolor. Y se debía ser muy cauteloso, afirmaba (*Dig.* 48.18.7), ya que un esclavo sometido a tortura podía llegar a morir. En realidad, las víctimas morían con frecuencia.[21]

En vista de esta ambivalencia asumida y reconocida sobre la tortura de esclavos, es posible que hubiera una campaña para eliminarla del sistema judicial romano, y, en realidad, algunos emperadores tomaron ciertas iniciativas para desaconsejar su uso indiscriminado. Augusto, por ejemplo, aunque aprobaba la tortura en casos graves, desaconsejaba utilizarla en cualquier circunstancia y recomendaba no confiar exclusivamente en este recurso. Esta posición es refrendada posteriormente por Adriano, que establece la obligación de escuchar la reclamación de un esclavo antes de torturarlo, si éste afirma ser un hombre libre con la finalidad de evitar la tortura. Más adelante, Septimio Severo prohíbe torturar a ningún esclavo para que testifique contra su amo, ampliando la antigua jurisprudencia de no interrogar a los esclavos para conseguir pruebas contra sus propietarios.[22]

Estas medidas, sin embargo, pueden ser contrarrestadas por otras que revelan un carácter totalmente diferente. Así, Antonino Pío, y posteriormente Septimio Severo, ampliaron el uso de la tortura para conseguir pruebas a los casos económicos y, aunque en general protegen del interrogatorio a los esclavos menores de catorce años, hacen una excepción en los casos de traición. Pío también dictaminó que un esclavo liberado expresamente para evitar la tortura no quedaría exento de la misma, a no ser que el castigo fuera la pena capital. Una serie de resoluciones demuestran, además, que la tradicional protección de los esclavos ante la tortura con la finalidad de obtener pruebas contra sus amos, se fue disipando gradualmente en los periodos de los antoninos y de los severos. Trajano estableció que los esclavos de un propietario que ya había sido condenado podían ser torturados para obtener pruebas contra él, ya que la condena despojaba al amo de sus derechos como propie-

21. Violencia: véase Hopkins 1978: 118-23; Bradley 1987a: 113-37. Argumento retórico: *Auctor ad Herennium* 2.10; Quint. *Inst.* 5.41.2. Con frecuencia: *Dig.* 48.19.8.3 (Ulpiano).

22. Augusto: *Dig.* 48.18.1 pr. Adriano: *Dig.* 48.18.1.1-2; 48.18.1.12. Severo: *Dig.* 48.18.3. Antigua: véase Brunt 1980b: 256.

tario. Trajano también permitió la tortura del esclavo de un marido en casos capitales que afectaran a su esposa. Tanto Marco Aurelio como Septimio Severo permitieron la tortura contra un propietario de esclavos en casos de adulterio. Ulpiano (*Dig.* 48.18.1.6) cita un decreto de Severo que sugiere una erosión considerable del principio original a finales del periodo central:

> Puesto que ni se deberían obtener declaraciones de los esclavos contra sus amos bajo tortura ni, *si esto se llevara a cabo*, tales declaraciones tendrían que guiar la decisión de la persona que debe dictar sentencia, las declaraciones de esclavos contra sus amos tendrían que ser admitidas con mucha menos frecuencia.

La última frase de la cita se refiere a la información que los esclavos ofrecen voluntariamente, que debía ser rechazada; la razón que argumenta el jurista Paulo (*Dig.* 48.18.18.5) posee una deliciosa aunque inconsciente ironía: «en materias dudosas, para el bienestar del propietario, no se debe confiar en los caprichos de los esclavos».[23]

Otro fragmento de Ulpiano sobre la tortura (*Dig.* 46.18.1.27) ilustra el punto de vista de los romanos en relación al humanitarismo. Se refiere a una carta imperial, citada por Ulpiano, que prevé que una persona considerada culpable de un delito a causa de las pruebas aportadas por él mismo, debía ser liberada si se la encontraba inocente y había hecho una confesión falsa. Según afirma Ulpiano, «algunas veces la gente confiesa por miedo o por alguna otra razón». El principio parece muy claro, pero la circunstancia específica que describe la carta produce otra impresión. La carta la escribieron Marco Aurelio y L. Vero al gobernador provincial Voconius Saxa, probablemente el mismo Q. Voconius Saxa Fidus que fue procónsul en África en el año 161-162 d.C. (África debió de ser precisamente el lugar donde ocurrió este episodio). Un esclavo llamado Primitivo, que temía a su amo, se inculpó de un asesinato con el propósito de huir de su propietario, y dio el nombre de otras personas acusándolas de cómplices. El gobernador, sospechando

23. Pío: *Dig.* 48.18.9 pr.; 48.18.1.13. Trajano: *Dig.* 48.18.1.12; 48.18.1.11. Marco: *Dig.* 48.18.17 pr. Decreto: cf. App. *BC* 4.81: en el año 43 a.C. en Patara (Licia), M. Brutus crucificó a un esclavo que presuntamente había acusado a su propietario de ocultar el oro que necesitaba Brutus.

de la historia, llevó a cabo una investigación y decidió torturar a Primitivo para descubrir la verdad. Primitivo admitió de inmediato que había mentido: no tenía cómplices, se lo había inventado todo. Marco y Vero, a quienes Voconius debía de haber informado del caso, ordenaron vender a Primitivo, con la condición de que no lo comprara su propietario original (que no podía quejarse ya que había recibido una compensación económica). Hasta cierto punto, pues, Primitivo consiguió lo que deseaba, aunque seguía siendo esclavo. Sin embargo, el detalle sorprendente, e incluso alarmante, sobre esta carta es el modo como los emperadores elogian a Voconius Saxa por haber decidido inmediatamente torturar a Primitivo con la intención de conocer la verdad, por haber actuado, con sus propias palabras, «prudentemente y con gran dosis de humanitarismo» («Prudenter et egregia ratione humanitatis»). Incluso en una situación en la que el destino del esclavo parece haber despertado cierta compasión (y Primitivo debía de estar realmente desesperado para inculparse de un asesinato), el gobernador no dudó en torturar al esclavo, y su proceder fue elogiado por los cargos más altos del gobierno. La tortura y el humanitarismo no eran términos opuestos en la mente de los romanos.[24]

Así pues, a pesar de las esperanzas, parece poco probable que en el ámbito judicial relacionado con la tortura, las condiciones de los esclavos mejoraran a través del tiempo de modo relevante. Podía haber ciertas modificaciones, como la concesión de no torturar a las esclavas embarazadas hasta que hubieran dado a luz, pero el sistema en sí mismo nunca llegó a modificarse realmente y la práctica se mantuvo constante. En el año 16 d.C., cuando el joven aristócrata M. Escribonio Libón Druso fue acusado de traición, sus esclavos testificaron en su contra a pesar de la disposición que impedía a los esclavos inculpar a sus amos: el emperador Tiberio simplemente vendió los esclavos al Estado para garantizar que, técnicamente, se cumpliera la ley. En el año 62 d.C., Nerón no impidió la tortura de las *ancillae* de su esposa para obtener pruebas de adulterio de ésta con un esclavo (algunas se resistieron a la tentación de dar falso testimonio, otras no fueron tan valientes), y medio siglo más tarde Plinio no tuvo reparos en torturar a las esclavas cristia-

24. Q. Voconius Saxa Fidus: véase Syme 1979: 468. En relación a la *humanitas* en la legislación romana, véase, en general, Bauman 1980: 173-218.

nas al investigar la difusión de la nueva religión cuando era gobernador provincial de Bitinia-Ponto. Con posterioridad al periodo central, los emperadores seguían valorando la importancia de la tortura de esclavos en la vida judicial romana, con un interés que solía rayar en lo absurdo. Diocleciano, por ejemplo, permitió el interrogatorio de los *vernae* para establecer su propiedad cuando el propietario no tenía constancia documental de la misma, y Constantino permitió la tortura de un esclavo cuya propiedad se disputaban dos partes, una de las cuales afirmaba que el esclavo en cuestión era un fugitivo. Así, la tortura no sólo resolvería el litigio de la propiedad, sino que, además, disuadiría a otros esclavos de huir. Es absurdo pensar que en este tipo de casos fuera el esclavo juzgado el más capaz de decir la verdad. Cualquier intento de verdadera mejora, o incluso de ligero cambio, contradice la indiscutible evolución legislativa de la época imperial: la extensión gradual del uso de la tortura para obtener pruebas y confesiones de personas libres, incluyendo a ciudadanos romanos (antes del 212 d.C.). Al mismo tiempo, hubo un endurecimiento gradual de las penas para los hombres de categoría social inferior, que, aunque fueran libres, eran castigados con penas tradicionalmente reservadas a los esclavos. Bajo este régimen, apenas cabe esperar un sentimiento humanitario hacia los esclavos.[25]

Tres años después del juicio de Nicostratus, Ascla y Strato, la implacable Sassia encontró un pretexto para volver a torturar a Strato y Nicostratus. Cicerón (*Cluent.* 182-7) nos vuelve a acercar a los hechos, aunque esta vez su relato es mucho más alusivo. No queda claro si hubo testigos que presenciaran la investigación, pero parece ser que en este caso Sassia no se contuvo: Nicostratus murió a causa de la tortura y Strato fue crucificado después de haberle cortado la lengua para evitar que incriminara a Sassia. Debido a los extremos a los que podían llegar los propietarios al torturar y castigar a sus esclavos, el código penal romano, dictado durante el Principado, incluyó a los esclavos en sus disposiciones, por lo que se restringió el poder de los propietarios, sustituyéndolo por formas de

25. Esclavas: *Dig.* 48.19.3. M. Ecribonio Libón Druso: Tác. *Ann.* 2.30. Nerón: Tác. *Ann.* 14.60. Plinio: *Ep.* 10.96.8. Diocleciano: *CJ.* 3.32.10. Constantino: *CJ* 6.1.6. Extensión gradual: véase Garnsey 1970. Endurecimiento gradual: véase Garnsey 1968; MacMullen 1986.

coacción pública. La facilidad con la que el propietario podía abusar libremente del esclavo fue disminuyendo gracias a una serie de leyes, en las que, por ejemplo, los propietarios podían ser acusados de homicidio, se prohibía la castración y se declaraban ilegales las *ergastula.* Gracias al reconocimiento de los derechos de asilo y apelación a jueces y gobernadores, los esclavos de la época imperial llegaron a paliar hasta cierto punto los maltratos de sus propietarios. Sin lugar a dudas, esto representó un gran logro para los esclavos.[26]

Sin embargo, en la práctica, estos triunfos debieron tener escasas repercusiones en la vida de los esclavos. Los datos dispersos y anecdóticos que han llegado hasta nuestros días demuestran que los esclavos siguieron siendo objeto de la brutalidad caprichosa, y que la capacidad de la servidumbre para utilizar los mecanismos a su disposición de mejora fue muy difícil de ejercer. Un papiro del siglo IV de Oxirrinco (*P. Oxy.* 903) ilustra ambas cuestiones, describiendo el repertorio de quejas de una esposa contra su violento marido del modo siguiente:

> Encerró a sus esclavos, a los míos, a mis hijastras, a su agente y al hijo de éste en la bodega durante siete días enteros, tras insultar a sus esclavos y a mi esclava Zoé y dejarlos medio muertos a causa de los golpes. Quemó a mis hijastras, después de quitarles la ropa y dejarlas casi desnudas, lo que es contrario a la ley... y cuando golpeaba a los esclavos, les preguntaba: «¿Qué se ha llevado ella [esto es, su mujer] de la casa?», y ellos, bajo tortura, confesaron: «No se ha llevado nada, todas tus posesiones están a salvo».

Es evidente que en este ejemplo las distinciones de categoría social no influyeron sobre el comportamiento del esposo; sus víctimas no eran sólo esclavos. Ante la sospecha de que su esposa le había robado, la legislación imperial romana no disuadió al marido de interrogar, golpear y encarcelar a sus esclavos tanto como quiso y en realidad, el teórico derecho de súplica de los esclavos ante el gobernador provincial y el derecho de asilo ante una estatua del emperador eran totalmente inútiles en los momentos críticos. En ge-

26. Código penal romano: véase Robinson 1981. Leyes: véase Buckland 1908: 36-8; Manning 1989: 1531-3; cf. Bradley 1987a: 123-9. Asilo: véase Freyburger 1992.

neral, el panorama no era muy diferente del de Sassia torturando a sus esclavos cuatrocientos años antes.[27]

Las escasas mejoras fueron, por lo tanto, poco más que simples retoques cosméticos en un sistema en el que las bases esenciales permanecieron intactas durante todo el periodo central. Los puntos fundamentales estaban concebidos para satisfacer los intereses de los propietarios y no los de los esclavos, y para salvaguardar el bienestar del mismo sistema. En la época de Constantino, cuando se aprobaron las leyes que introducían ciertas «mejoras» y, al parecer, se produjeron los mayores cambios de actitud, se prohibió marcar con hierro candente la cara de los esclavos, ya que, a causa de la nueva sensibilidad religiosa, se aducía que desfigurar la cara era desfigurar la imagen de Dios. Quizás fuera un cambio para mejor, aunque aún se permitía marcar a los esclavos en los brazos y las piernas, y para el esclavo marcado bajo la nueva ley, el dolor del metal fundido sobre las extremidades no debió de ser menos abrasador, ni menos intensa la humillación de las cicatrices resultantes como recuerdo permanente del dolor sufrido, simplemente porque la imagen de Dios no había sido desfigurada y los propietarios mitigaban su sentimiento de culpabilidad ante la profanación. Evidentemente, es imposible decir cuántos esclavos fueron maltratados de este modo. Puede que muy pocos. Pero la posibilidad de la acción nunca llegó a negarse. En cambio, en Inglaterra, en el año 1102, el Ayuntamiento de Westminster legisló el fin del comercio con esclavos, ininterrumpido desde el fin del imperio romano muchos siglos antes. A partir de aquel momento, hubo un gran cambio en la conciencia moral, que llegó a considerar el tráfico con seres humanos como algo «nefasto», comparable al intercambio entre «animales salvajes». La esclavitud no se extirpó completamente de la sociedad británica, pero se había llegado a un momento decisivo. En la antigüedad romana, nunca se llegó a percibir un momento crucial de estas características.[28]

Considerar la historia como un avance estable a través del tiempo, que proporciona a cualquier generación y a todos los miembros de la sociedad, aunque sea desproporcionadamente, un aumento

27. Repercusiones escasas: véase Watson 1983; Bradley 1987a: 126-9. Véase Tert. *Apol.* 27.7 sobre las *ergastula*.

28. Constantino: *C Th* 9.40.2. Inglaterra: véase Pelteret 1981: 113.

del bienestar material y de la sofisticación cultural identificada con el progreso social, es un pensamiento típico de la era moderna, no de la antigüedad y ciertamente no del pasado romano. En realidad, para los romanos con cierto sentido de la evolución histórica, el incremento del materialismo y de todos los elementos a él asociados era sinónimo de debilidad moral y decadencia social, el máximo opuesto de progreso según la definición moderna. Asumir y buscar un progreso de tipo liberal en la historia de la esclavitud romana es, pues, caer en el anacronismo. La mentalidad de los romanos en relación a la esclavitud era firme, basada en nociones profundamente enraizadas e inamovibles de la jerarquía social, que, en sí misma, era impermeable al cambio. En ningún momento del periodo central de la historia romana existió ninguna mejora de la institución ni ninguna muestra de voluntad reformista o revolucionaria.

9

SER ESCLAVO

A mediados del siglo I d.C., en Hierapolis, en la región frigia de la provincia romana de Asia, nació un niño que de mayor y mucho más tarde, en Occidente, adquirió una gran fama como filósofo. Pasó gran parte de su vida en Roma, donde convivió con miembros de la elite social, y estudió en la época flavia con el eminente Musonio Rufo. Más tarde, cuando Domiciano, a principios de la década de los noventa, expulsó a los filósofos de la ciudad, trasladó su residencia a Nicopolis, en Epiro, desde donde atrajo a un público compuesto por oficiales romanos, entre otros, que se detenían para escucharle durante sus viajes entre Roma y las provincias del este. Alrededor del año 108 d.C., el joven L. Flavio Arriano, un futuro cónsul, historiador y redactor de las enseñanzas del filósofo, se encontraba entre los visitantes, y algo más tarde también hizo su aparición el emperador Adriano. El niño era Epícteto. Sin embargo, al nacer nada hacía prever su futura celebridad ni su relación con los poderosos, ya que Epícteto nació esclavo y debió tanto su pronto traslado a Roma como su introducción allí en la filosofía al hecho casual de pertenecer al liberto Epafrodito, quien, durante el mandato de Nerón, era el secretario *a libellis* del emperador.[1]

Fue gracias a la esclavitud que Epícteto llegó a ser filósofo—es decir, que la esclavitud brindó a Epícteto determinadas oportunidades, tal vez incluso ventajas, que de otro modo jamás hubiera tenido. Pero sus experiencias como esclavo probablemente no siempre fueron positivas. El largo viaje desde Hierapolis hasta Roma

1. Epícteto: para detalles de su vida, véase *PIR*² E 74; Millar 1965 (téngase en cuenta que su manumisión no está documentada); Syme 1998: 25, 306; Syme 1991: 349. L. Flavio Arriano: véase, en general, Stadter 1980; Syme 1988: 21-49. Epafrodito: véase PIR² E 69; Millar 1977: 77-8. Secretario: Millar 1977: 249-51.

era característico de la obligada movilidad a la que se veían forzados normalmente todos los esclavos romanos, con las consecuencias perjudiciales que ya se han descrito. Además, durante la mayor parte de su vida, Epícteto fue cojo, como resultado, según la tradición, de los abusos sufridos durante sus años de esclavitud. Por lo tanto, desde un punto de vista físico, incluso en Nicopolis debió de haber un recuerdo permanente de los aspectos más crueles de la vida en esclavitud. Es natural preguntarse si los discursos filosóficos que Arriano dejó a la posteridad mucho después de su estancia junto al filósofo reflejan lo que era ser un esclavo romano.[2]

Una característica notable de las enseñanzas de Epícteto es la preocupación por la libertad, una preocupación tal vez explicable a través de la noción de que un filósofo que había sido esclavo era fácil que apreciara mucho más intensamente la libertad que uno que no lo había sido: Séneca o Musonio, por ejemplo. Pero igual que sus predecesores estoicos, la libertad que preocupaba a Epícteto era la libertad del espíritu, no la condición terrenal de libertad en el mundo real que los esclavos, por definición, no podían conocer; y pese a sus orígenes, lo máximo que Epícteto dijo al respecto fue que los propietarios de esclavos deberían restringir sus propiedades humanas a una medida moderada. Por lo tanto, también es posible atribuir su preocupación a otra causa: conocía la tiranía que imperaba en el reino de Domiciano.[3]

Pero ¿debe rechazarse con tanta facilidad la conexión entre la vida de Epícteto como esclavo y sus enseñanzas acerca de la libertad? Al fin y al cabo para los libertos era difícil olvidar de una vez por todas que habían sido esclavos: la alta sociedad los veía aún como siervos y jamás les permitiría, ni a ellos ni a sus descendientes libres, dejar atrás su pasado como esclavos. En los discursos hay más de una alusión a la vida de Epícteto durante la época de esclavo: todavía lo era cuando estudiaba junto a Musonio y entonces ya sabía que le podían azotar si su dueño deseaba castigarle. Más aún, en la casa donde vivía habían vendido a un zapatero ya inútil y éste había terminado, gracias a un golpe de suerte, como zapatero de

2. *Los discursos de Epícteto* fueron publicados durante el reinado de Antonino Pío: Syme 1988: 47.

3. Noción: rechazada por Brunt 1977: 24. Escala moderada: Epict. *Encheiridion* 33.7. Tiranía: véase Starr 1949.

Nerón, lo que le condujo a una posición desde la que podía mandar sobre Epafrodito. La manumisión no borraba la esclavitud del recuerdo y puede afirmarse que la obra de Epícteto da muestras de una sensibilidad hacia la vida esclava que abre el camino para resumir algunos de los elementos constantes de la vida en esclavitud que afectaban a todos los esclavos romanos, las diferencias según las circunstancias de cada uno y la complejidad de la institución a pesar de todo. Si a Epícteto le «repugnaba la arrogancia de la alta sociedad» no hay ningún mal en relacionar sus comentarios con su experiencia personal.[4]

En primer lugar, está la indignidad inherente a la esclavitud, la indignidad que consiste en tener que trabajar para un dueño rico o en ser vendido como una mercancía. Para Epícteto el esclavo era un símbolo permanente de sometimiento, ignorancia y cobardía, con connotaciones de «tristeza y miedo y confusión»; en una dirección positiva, una muestra únicamente de la prosperidad del dueño. En segundo lugar, la violencia; la violencia ejercida sobre una mujer o un niño que pierden la libertad y se ven reducidos a la esclavitud, mientras que el marido y padre es, al mismo tiempo, asesinado, o la violencia de estar expuesto para siempre, en la vida diaria, a una paliza tras otra (aunque la paliza no se diera en la realidad sí que existía la amenaza), de tal forma que el propietario siempre contara con el correcto comportamiento del esclavo. En tercer lugar, el capricho al que estaba sometida la vida del esclavo; si a un esclavo le pedían que llevara agua caliente a su amo y el agua no estaba lo bastante caliente o tardaba demasiado en llevarla, era inevitable que el esclavo se tuviera que enfrentar a la ira de su amo. Según dictara el humor y el temperamento de éste, las cargas se podían aligerar o, por el contrario, una humillación podría caer sobre otra. Desde un punto de vista filosófico, Epícteto lo deja bien claro, el mismo amo debe responder a una autoridad superior a él exactamente igual que el esclavo; pero en la realidad cotidiana, el esclavo no tenía ninguna posibilidad de reivindicar independencia ni más alternativa que doblegarse ante la voluntad de su dueño. Y la indignidad, la violencia y el capricho sí formaban parte del mundo de la realidad cotidiana, el mundo en el que el magnate romano

4. Alta sociedad: Tác. *Ann.* 2.12; Plinio *Ep.* 314.1. Alusiones: Epíct. 1.9.29-30; 1.19.19. «Le repugnaba»: Syme 1988: 306.

almacenaba esclavos en casa para tener siempre cubiertas sus necesidades: esclavos para comprar la comida, esclavos para cocinarla, esclavos para servirla, esclavos para lavar los platos, esclavos para vestirlo, esclavos para cuidar de su calzado, esclavos que le dieran masajes; era el mundo en que el pretor controlaba las manumisiones y éstas se obtenían mediante el pago de impuestos y en que el propietario de esclavos siempre estaba preocupado por si sus esclavos le robaban, huían o simplemente se morían antes de lo previsto.[5]

Las preocupaciones de un propietario de esclavos demuestran suficientemente que los esclavos sí tenían alguna posibilidad de elección en sus vidas, y Epícteto entendió la psicología que se encerraba en el proceso que conducía a esa elección. Lo que se pedía de un esclavo a menudo era abominable, pero si el esclavo era capaz de responder y respondía bien, por lo menos tenía comida y se veía libre de dolorosas represalias. Si había recibido una paliza, el recuerdo del dolor era la base para no cometer otra vez el mismo error. Se podía llegar a tener cierta capacidad de decisión. Más concretamente, si la orden recibida consistía en echar aceite en el baño del amo, ¿por qué no echar, en lugar de aceite, salsa de pescado y aprovechar la ocasión para derramarle un poco por la cabeza? O si la orden era servir un plato de gachas de cebada, ¿por qué no servirle un amargo brebaje preparado con vinagre y salsa de pescado (otra vez)? La confabulación de tres o cuatro esclavos de la misma casa podía enfurecer al señor y el tormento de éste bien valía correr el riesgo de unos cuantos azotes. Se podía escoger. Además quedaba la huida, una empresa que Epícteto sabía que requería grandes reservas de energías internas: el fugitivo sólo podía confiar en sí mismo, no podía contar con nadie más, tenía que robar la comida necesaria de la casa para poder sobrevivir durante los primeros días y maquinar planes para conseguir más comida después, y tenía que seguir huyendo por tierra o por mar. Para llegar a la conclusión de que no eran necesarias grandes riquezas para garantizar la supervivencia humana, Epícteto argumentaba que nadie había visto jamás a ningún fugitivo que muriese de hambre. Pero también sabía que un esclavo fugitivo jamás podía pararse para descansar. Su descripción del fugitivo atemorizado que es presa del

5. Véase Epict. 1.2.8-11; 4.1.7; 2.2.12-13; 2.14.18; 3.22.45 (cf. 4.6.4); 1.28.26; 3.25.9-10; *Ench.* 12.1; 1.13.2 (cf. 1.18.19); 3.24.75; 3.26.21-2; 2.1.26; 3.26.12.

pánico cuando en el teatro oye la palabra «señor» pronunciada en el escenario—ese esclavo creía que su amo por fin había dado con él—no sólo era un episodio cómico. Se trata de una imagen que evoca una realidad propia de la vida en esclavitud; esa realidad es una consecuencia de una decisión tomada por el propio esclavo y que afecta a su condición de esclavo. Se podía escoger. El impulso que conducía a la huida era por supuesto el deseo de libertad, deseo que los esclavos querían que se hiciera realidad en sus vidas lo más pronto posible. Quizás infravalorasen lo que costaba salir adelante una vez fuera de los límites de la casa y tal vez no fueran conscientes del peligro de caer en una esclavitud peor de la que creían que se acababan de liberar (la esclavitud del materialismo). Sin embargo, lo que rogaban los esclavos era liberarse de la esclavitud, efectivamente rogaban por ello, decía Epícteto, y a pesar de que su interés se centrara en la libertad espiritual, su observación debe tenerse en cuenta ya que representa un hecho común. Tal vez fuera para él un hecho particularmente interesante dada su íntima experiencia como esclavo.[6]

Las alusiones de Epícteto a la vida en esclavitud encierran toda la tensión que siempre debió estar presente en la mente del esclavo romano: la tensión entre estar sometido a un estado de total sumisión, que impedía cualquier sensación de humanidad por un lado, y por el otro ser a la vez un agente humano capaz de reaccionar ante esa sumisión con una variedad de respuestas. En mayor o menor grado, la esclavitud presentaba a todos los esclavos romanos un dilema inevitable: el dilema de conciliar su potencial humano activo con una categorización social que en teoría les negaba toda posibilidad de ejercer juicios independientes y libertad de actuación. La forma en que se resolviera el dilema determinaba el bienestar emocional y psicológico del esclavo. Ni que decir se tiene que se trata de una generalización especulativa, basada en la deducción imaginativa a partir de los datos históricos que existen. Pero también es una generalización que cuenta con el apoyo de la realidad de los esclavos del Nuevo Mundo, en la que, tal como se ha demostrado en capítulos anteriores, tienen una preeminencia especial dos elementos: primero el dolor propio de la esclavitud—el

6. Véase Epíct. 1.2.8-11; 3.25.9-10; 2.20.29-31 (cf. *Ench.* 12.2); 1.9.8; 3.26.1-2; 1.29.59-63; 4.1.33-40.

sufrimiento causado por el trato cruel, el dolor y la humillación del abuso sexual y físico, las devastadoras consecuencias de la separación familiar, los problemas de la supervivencia material y emocional; y segundo, los recursos a través de los cuales se soportaban y se superaban las adversidades, a la vez que se desplegaban estrategias de acomodación y resistencia, las desventajas se convertían en ventajas, los manipulados se volvían manipuladores. Si los relatos de Frederick Douglass y Harriet Jacobs son los ejemplos más celebrados de narraciones de esclavos que aúnan esos temas y muestran que el deseo de libertad de los esclavos era un deseo que no se podía erradicar, son relatos que, totalmente o en parte, tuvieron réplicas una y otra vez en el Nuevo Mundo: no eran ni excepcionales ni únicos.

El simple registro de los hechos demuestra que los esclavos romanos, como los esclavos norteamericanos, se compraban y vendían como animales, se castigaban indiscriminadamente y se violaban sexualmente; estaban obligados a trabajar según los dictados de sus amos, no tenían posibilidad de una existencia legal, eran conducidos a la sumisión mediante el halago y la intimidación. Eran las últimas víctimas de la explotación. Pero al mismo tiempo, y de nuevo como los esclavos posteriores, respondían con acciones que sus amos a menudo condenaban por considerarlas sintomáticas de la maldad que generalmente se les atribuía, pero que más bien se deben considerar mecanismos mediante los que se conseguía la resistencia a la explotación y se hacían esfuerzos para afirmar la individualidad humana. La percepción que tenía un esclavo romano de esas experiencias no puede verse claramente, lo cual es una tragedia. Pero podemos entreverla un poco gracias a una serie de cuestiones derivadas de los hechos. Estas cuestiones no pueden contestarse. Pero el mero hecho de plantearlas y considerarlas es un paso adelante en la definición del clima psicológico en el que vivían los esclavos romanos y en la comprensión de las presiones que debían equilibrarse entre sí para sobrevivir como persona humana.

¿Qué se debía sentir, por ejemplo, al ser capturado por el ejército romano y saber que, a partir de aquel preciso momento, el único futuro que se abría en el horizonte era ser objeto de una carnicería o vendido como esclavo, para siempre, después de ser privado de la libertad de la que se había gozado hasta entonces? ¿Qué se debía sentir, por ejemplo, cuando te arrebataban a la mujer y a los

hijos y se ofrecían a los comerciantes de esclavos, hombres malignos, para que los vendieran para no volver a verlos jamás? ¿Qué se debía sentir cuando desnudaban a la mujer a quien llamabas tu esposa y el amo la azotaba sin piedad delante de todos los miembros de la casa, y cómo se podía seguir viviendo con el recuerdo de todo ello? ¿Qué sensación debía dar ir oyendo un año tras otro que un día, cuando el amo muriese, quedarías en libertad, pero con la condición de que más tarde, y de hecho durante muchos años, compensaras ese regalo? ¿Se debía creer verdaderamente en la posibilidad de vivir tantos años como para conseguir la libertad? ¿Valdría la pena?

¿O cómo debía ser crecer como esclavo, tal vez vivir bien en una casa rica, pero poco a poco darte cuenta de que simbolizabas todo aquello que los poderosos de la sociedad consideraban menospreciable, podrido y corrupto? ¿Qué impresión debías tener al notar que a golpe de martillo, día a día, te transmitían un sentimiento de inferioridad con la comida que te daban, las ropas que vestías, el espacio que te asignaban para dormir? ¿Y cómo debía ser sentir en la piel el azote del látigo, el cierre de la cadena de esclavo, el contacto con el hierro candente? ¿Sentirse tan desesperado para emprender la huida y romper todos los lazos familiares y abandonar la seguridad de la casa en un intento de conseguir una vida mejor en alguna otra parte, sabiendo todo el tiempo que te podían atrapar, tal vez volver a capturar para llevarte a una vida aún más miserable que la que habías dejado atrás? ¿Qué sensación debía dar saber que habías burlado al amo, que le habías estafado un día de trabajo, que habías corrido el riesgo de robarle o defraudarle? ¿Qué impresión debías tener si habías matado a tu dueño?

Los tradicionalistas objetarán que querer penetrar en el mundo psicológico de los esclavos romanos queda fuera de la tarea del historiador, sobre todo si lo que se pretende es basarse en las pruebas que pueden ofrecer otros tiempos y lugares. Aquellos a los que satisfacen las versiones convencionales de la historia clásica nunca se moverán de sus posiciones aisladas de superioridad inalterable. Pero las objeciones son inadmisibles cuando están fundadas en conocimientos erróneos o creencias falsas, e incluso arrogantes, de que el carácter único del mundo clásico de algún modo le incapacita para poder ser comparado provechosamente con otras sociedades históricas. Los historiadores y sociólogos modernos, cons-

cientes de la necesidad de tener que hacer concesiones adecuadas a las particularidades de cada sociedad, han puesto de manifiesto, sin embargo, los rasgos universales de la esclavitud a través del tiempo y del espacio: pretender otra cosa es inútil.[7]

¿Qué importa, más considerable todavía, recalcar la carga del régimen psicológico servil? Quizás la opresión no fuera tan grave porque se han tapado los factores relevantes. Los esclavos ambiciosos tenían muchas posibilidades de llegar a conseguir una buena posición en la sociedad romana, y, a través del trabajo y el esfuerzo, muchos de ellos se integraron completamente en el mundo que les rodeaba, ayudados no poco por las concesiones liberales de manumisión. Desde un punto de vista económico, la esclavitud no fue algo de vital importancia en todos los lugares y momentos de la historia de Roma: la prominencia que tuvo en Italia durante los dos últimos siglos a.C. contrasta, por ejemplo, con el perfil económico relativamente bajo que tuvo durante el Egipto romano de los dos primeros siglos d.C. De todas formas, ¿qué razón hay para detenerse en los que no tienen voz ni voto cuando la atención histórica puede enfocarse mucho mejor en los que «se ven y tienen voz», en los que gozan de «libertad de movimientos»? Se trata de una pregunta de ámbito casi intelectual.[8]

Tal vez deberíamos detenernos y cuestionarnos a nosotros mismos. Cuestionarnos en primer lugar si no es un poco penosa y molesta la noción de que sólo aquellos esclavos con ambiciones que podían prosperar en los ámbitos determinados por la sociedad establecida son los que merecen interés y aprobación, como si todos los restantes no sirvieran más que para la abyección de la esclavitud. ¿Ambiciosos según los criterios de quién? También debemos preguntarnos si los esclavos del Egipto romano o de cualquier otro lugar y momento en los que se considera que la esclavitud tuvo una insignificancia relativa hubieran estado de acuerdo en que la esclavitud no tenía ninguna importancia, cuando ésta les exponía a una forma de discriminación social que modelaba y afectaba negativamente en todos los aspectos de sus vidas minuto a minuto, sin tener

7. Objeciones: Yavetz 1988: 153-4, con n. 120. Cf. Dyson 1992: 34; compárese con Fogel 1989: 185.

8. Esclavos ambiciosos: Dyson 1992: 46, 116, 187, 200, 201. Punto de vista económico: Jones 1956. Sin voz ni voto: Syme 1991: 186 (citado); cf. Syme 1988: 20.

en cuenta su número ni el trabajo que hacían. ¿Importancia desde la perspectiva de quién? Y finalmente debemos cuestionarnos si en realidad no hay mucho que aprender acerca de la elite romana mediante el estudio de los modos con que trataban y manipulaban a sus esclavos y, por supuesto, dependían de ellos, a pesar de que los resultados no sean especialmente bienvenidos o agradables para aquellos historiadores dedicados exclusivamente al estudio de la alta cultura, las leyes y las formas de gobierno.

Es una realidad objetiva e histórica que la esclavitud fue una institución funesta, violenta y brutal que los propios romanos, a lo largo de un vasto intervalo de tiempo y espacio, decidieron conscientemente mantener, de la que fueron responsables, cuya justificación jamás se plantearon seriamente y para la que ahora no hay excusa ni exculpación. Para los romanos, la esclavitud no era una institución singular sino la norma por la que todo lo demás en la sociedad se medía y juzgaba: fue un modo de pensar acerca de la sociedad y la división social. Reconocer esto no significa menospreciar la bondad de la cultura de la elite ni siquiera atribuir culpas; sólo implica enfocar adecuadamente, desde un punto de vista histórico e intelectual, el incalculable grado de miseria y sufrimiento humanos que costaron esos logros, y asegurar que no prevalga una versión saneada y distorsionada del pasado.

Por lo tanto, en interés de una comprensión histórica global, es algo de considerable importancia realizar un intento de entender cómo era ser esclavo en Roma, capturar algo de la mentalidad esclava y del punto de vista servil. Y los resultados no tienen por qué ser siempre pesimistas. Mientras el cónsul del 63 a.C. se ponía furioso por la desaparición de un esclavo doméstico de confianza llamado Dionisio, en algún momento de la década de los cuarenta, y movilizaba todos los recursos disponibles para un senador romano de su gran eminencia a fin de recuperar al hombre, Dionisio por su parte estaba a salvo al otro lado del Adriático, y se le vio por última vez en las costas de Dalmacia. Cicerón no le volvió a ver jamás.[9]

9. Dionisio: Cic. *Fam.* 13.77; 5.9; 5.11; 5.10a.1-2, y Bradley 1989: 32-5.

BIBLIOGRAFÍA COMENTADA

La esclavitud romana es un tema sobre el que existe una enorme y creciente literatura erudita, por lo que parece casi imposible que el historiador más concienzudo llegue a dominarla completamente. Sin embargo, en este caso, me preocupan menos las necesidades bibliográficas de los profesionales que los intereses de los lectores, como por ejemplo mis alumnos de la universidad pública del oeste de Canadá. Mis estudiantes, cuyos conocimientos globales sobre la antigüedad clásica son, en general, muy limitados (aunque no es culpa suya), se interesan rápidamente en buscar información más amplia sobre la esclavitud y la sociedad romanas una vez se ha despertado su interés inicial (sea cual sea la razón).

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Una buena introducción a la sociedad romana de la primera mitad del periodo central es el libro de Mary Beard y Michael Crawford, *Rome in the Late Republic* (Londres, 1985) y sobre la segunda mitad, el estudio de Peter Garnsey y Richard Seller, *The Roman Empire: Economy, Society and Culture* (Berkeley y Los Ángeles, 1987). Ambos libros invitan a seguir leyendo. Beard y Crawford extraen información del estudio de P. A. Brunt, *Social Conflicts in the Roman Republic* (Nueva York y Londres, 1971), que a mi entender es una pequeña obra maestra (incluso cuando ya han transcurrido veinte años desde su publicación) y de obligada lectura. Por otra parte, el libro de Ramsay MacMullen, *Roman Social Relations 50 B.C. to A.D. 284* (New Haven y Londres, 1974) es asimismo muy provechoso, aunque algo idiosincrásico. Los estudiantes con mayor resistencia pueden leer el estudio de Brunt sobre el último periodo de la Re-

pública en *The Fall of the Roman Republic and Related Essays* (Oxford, 1988), especialmente el primer capítulo, aunque deben estar seguros de su capacidad. El principal problema de los libros sobre la historia social y económica de Roma es que suponen un conocimiento previo de la historia política romana. Sin embargo, para la mayor parte de estudiantes, es imprescindible consultar la bibliografía esencial. La obra *History of Rome* de Michael Grant (Nueva York, 1978) es la mejor historia general de todas las que se han publicado.

FUENTES

La obra *Greek and Roman Slavery* de Thomas Wiedemann (Baltimore y Londres, 1981) es una excelente recopilación de documentos traducidos sobre la esclavitud. Actualmente se han publicado otros textos en Gardner y Wiedemann 1991 (citado más abajo, en la bibliografía). P. A. Brunt ha suscitado el debate al proclamar que es imposible generalizar sobre lo que denomina la «suerte» de los esclavos en la antigüedad romana, debido a las contradicciones en que incurren las fuentes disponibles (Brunt 1987: 706). En relación al modo de abordar los problemas, véase M. I. Finley, *Ancient History. Evidence and Models* (Londres, 1985 y Nueva York, 1986) y MacMullen 1990: 3-12. El valor de la ley como fuente de datos históricos se pone de manifiesto en J. A. Crook, *Law and Life of Rome, 90 B.C.-A.D. 212* (Londres e Ítaca, 1967), un libro incomparable. La legislación sobre esclavitud es dada a conocer por Alan Watson en *Roman Slave Law* (Baltimore y Londres, 1987), pero los estudiantes más avanzados tendrán también que consultar Buckland 1908 (para evitar graves dolores de cabeza, mi consejo es no leer a Buckland más de 30 minutos seguidos). Marcel Morabito en *Les Réalités de l'esclavage d'après le Digeste* (Niza, 1980) facilita el acceso al material sobre la esclavitud del Digesto. En relación a una bibliografía de las leyes en el Principado, véase Gérard Boulvert y Marcel Morabito, «Le droit de l'esclavage sous le Haut-Empire», *ANRW* II 14 (1982): 98-182. Las fuentes sobre la esclavitud en la provincias occidentales de Roma se analizan en E. M. Staerman, V. M. Smirnin, N. N. Belova, Ju. K. Kolosovskaja, eds., *Die Sklaverei in den westlichen Provinzen des römischen Reiches im 1.3. Jahrhundert* (Stuttgart, 1987).

ESCLAVITUD

Los tres libros más importantes sobre la esclavitud romana de los últimos tiempos son los de Keith Hopkins, *Conquerors and Slaves*; M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, y G. E. M. de Ste Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World* (citados más abajo, en la bibliografía). Todos ellos, aunque de lectura obligada, han suscitado cierta polémica: el de Hopkins a causa de su fuerte dependencia de la metodología sociológica; el de Finley por su ataque abierto contra la actitud de «arrepentimiento» hacia la esclavitud, representada recientemente por el erudito alemán Joseph Vogt; y el de Ste Croix por el celo misionero marxista que domina su obra. Para lograr un cierto sentido del equilibrio, el libro de Joseph Vogt, *Ancient Slavery and the Ideal of Man* (Cambridge, Massachussetts, y Oxford, 1975) se debe leer al mismo tiempo que el de Finley, mientras que para Ste Croix y Hopkins hay dos discusiones de historiadores mucho más conservadores: P. A. Brunt, «A Marxist View of Roman History», *JRS* 72 (1982): 158-63; E. Badian, «Figuring Out Roman Slavery», *JRS* 72 (1982): 164-9. En el marco de los estudios académicos contemporáneos, la obra *Greece and Rome* de Wiedemann (Oxford, 1987) constituye una guía útil. *Freedom: Freedom in the Making of Western Culture* (volumen I) de Orlando Patterson (Nueva York y Londres, 1991) aborda la esclavitud en la antigüedad clásica, pero es una obra más ambiciosa que fiable. Entre los estudios más antiguos, aún se puede consultar el de William L. Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity* (Filadelfia, 1955), aunque debe leerse siguiendo la revisión crítica de P. A. Brunt en *JRS* 48 (1958): 164-70. En cuanto a la esclavitud griega, resultan esenciales las obras de Finley y Ste Croix citadas anteriormente. Véase también Yvon Garlan, *Slavery in Ancient Greece*, edición revisada y ampliada (Ítaca y Londres, 1988), y Ellen M. Wood, *Peasant-citizen and Slave: The Foundations of Athenian Democracy* (Londres, 1988).

En relación a una información más detallada de los temas que se tratan en este libro, se puede recurrir sin duda a la bibliografía que aparece a continuación y a la bibliografía de los libros mencionados anteriormente. Sin embargo, los estudiantes de niveles superiores deberían tener conocimiento de la *Bibliographie zur Anti-*

ken Sklaverei, editada por Joseph Vogt, Heinz Bellen y Elisabeth Herrmann (Bochum, 1983) y de los estudios anuales que aparecen en la revista *Slavery & Abolition* (aunque en lo referente a la antigüedad es más bien desigual y no llega a sustituir a *L'Année philologique*).

ESTUDIOS COMPARATIVOS

Una guía muy valiosa de lo que puede llegar a ofrecer la historia comparativa la proporciona el artículo de Theda Skocpol y Margaret Somers, «The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry», *Comparative Studies in Society and History* 22 (1980): 174-97. Kolchin 1987 es un buen ejemplo de lo que se puede llegar a hacer. El punto de vista que representa Yavetz 1988: 154 es innecesariamente pesimista. Un magnífico ensayo introductorio a la esclavitud del Nuevo Mundo en zonas distintas a Estados Unidos es el de Herbert S. Klein, *African Slavery in Latin America and the Caribbean* (Nueva York, 1986), y, en relación a los Estados Unidos, el estudio global más reciente que conozco es Fogel 1989 (véase el capítulo 6, que trata específicamente de la historiografía de la esclavitud norteamericana). Aunque sus puntos de vista difieren enormemente, las siguientes obras son, a mi entender, estudios cruciales para el historiador de la antigüedad: Craton 1982 sobre el Caribe británico, Gaspar 1985 sobre Antigua, Karah 1987 y Queirós Mattoso 1986 sobre Brasil (véase también Stuart B. Schwartz, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835* (Cambridge, 1985)), y sobre los Estados Unidos, Stampp 1956, Genovese 1972, Blassingame 1979, y Fogel 1989, a los que se ha de añadir Robert William Fogel y Stanley L. Engerman, *Time On the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, 2 vols. (Boston y Toronto, 1974). Desde un punto de vista más teórico, cabe citar a Davis 1966 (edición ampliada 1988) y Patterson 1982, obras obligadas para cualquier historiador de la esclavitud.

OBRAS CITADAS

ALFÖLDY, G. (1969). *Fasti Hispanienses.* Wiesbaden.

— (1988). *The Social History of Rome.* Baltimore (hay trad. cast.: *Historia social de Roma*, Madrid: Alianza, 1996[4]).

ASTIN, A. E. (1978). *Cato the Censor.* Oxford.

BAGNALL, R. S. (1993). «Slavery and society in late Roman Egypt», en Baruch Halpern y Deborah W. Hobson, eds., *Law, Politics and Society in the Ancient Mediterranean World,* 220-38. Sheffield.

BALDWIN, B. (1978). «Trimalchio's domestic staff», *AClass* 21: 87-97.

BARNES, T. D. (1981). *Constantine and Eusebius.* Cambridge, Massachusetts, y Londres.

BASLER, R. P., ed. (1953). *The Collected Works of Abraham Lincoln.* New Brunswick, Nueva Jersey.

BAUER, R. A. y A. H. BAUER (1942). «Day to day resistance to slavery», *Journal of Negro History* 27: 388-419.

BAUMAN, R. A. (1980). «The "Leges iudiciorum publicorum" and their interpretation in the Republic, Principate and Later Empire», *ANRW* II 13: 103-233.

BELLEN, H. (1971). *Studien zur Sklavenflucht in römischen Kaiserreich.* Wiesbaden.

BIËZUŃSKA-MAŁOWIST I. (1977). *L'Esclavage dans l'Egypte gréco-romaine, Seconde partie: Période romaine.* Varsovia.

BIRLEY, E. (1953). *Roman Britain and the Roman Army.* Kendal.

— (1980) «Law in Roman Britain», *ANRW* II 13: 609-25.

BLACKBURN, R. (1988). «Slavery-its special features and social role», en Léonie J. Archer, ed., *Slavery and Other Forms of Unfree Labour,* 262-79. Londres y Nueva York.

BLASSINGAME, J. W. (1975). «Using the testimony of ex-slaves; approaches and problems», *Journal of Southern History* 41: 473-92.

— (1979). *The Slave Community: Plantation Life in the Antebellum South.* Nueva York y Oxford.

BÖMER, F. (1957). *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom I: Die wichstigsten Kulte und Religionen in Rom und in lateinischen Westen* (2.ª ed. 1981). Wiesbaden.

BOSWELL, J. (1988). *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance.* Nueva York.

BOWIE, E. L. (1977). «The novels and the real world», en B. P. Reardon, ed., *Erotica Antiqua* (Actas de la Conferencia Internacional sobre la Novela en la Antigüedad, Bangor 1976), 91-96. Bangor.

— (1985). «Theocritus' seventh *Idyll*, Philetas and Longus», *CQ* 35: 67-91.

BRADLEY, K. R. (1986a). «Social aspects of the Roman slave trade», *MBAH* 5: 49-58.

— (1986 b). «Seneca and Slavery», *C&M* 37: 161 -72.

— (1987a). *Slaves and Masters in the Roman Empire: A Study in Social Control.* Nueva York y Oxford.

— (1987 b). «On the Roman slave supply and slavebreeding», en M. I. Finley, ed., *Classical Slavery*, 42-64. Londres (= *Slavery & Abolition 8:* 42-64).

— (1988). «Roman slavery and Roman law», *Historical Reflections / Réflexions Historiques* 15: 477-95.

— (1989). *Slavery and Rebellion in the Roman World, 140 B.C.-70 B.C.* Bloomington, Indianápolis y Londres.

— (1990). «*Servus onerosus*: Roman law and the troublesome slave», *Slavery & Abolition* 11: 135-57.

— (1991). *Discovering the Roman Family: Studies in Roman Social History.* Nueva York y Oxford.

BRAUND, D. C. y G. R. TSETSKHLADZE (1989). «The export of slaves from Colchis», *CQ* 39: 114-25.

BROWN, P. R. L. (1988). *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity.* Nueva York.

BRUNT, P. A. (1971) *Italian Manpower 225 B.C.- A.D.14.* Oxford.

— (1973). «Aspects of the social thought of Dio Chrysostom and of the Stoics», *PCPhS* 19: 9-34.

— (1977). «From Epictetus to Arrian», *Athenaeum* 55: 19-48.

— (1980 a). «Free labour and public works at Rome», *JRS* 70: 81-100.

— (1980 b). «Evidence given under torture in the Principate», *ZRG* 97: 256-65.

— (1987). «Labour», en J. Wacher, ed., *The Roman World* II 701-16. Londres y Nueva York.

— (1988). *The Fall of the Roman Republic and Related Essays.* Oxford.

— (1990). *Roman Imperial Themes.* Oxford.

— (1993). «Aristotle and Slavery», en *Studies in Greek History and Thought*, 343-88. Oxford.

BUCKLAND, W. W. (1908). *The Roman Law of Slavery.* Cambridge.

CADOUX, C. J. (1925). *The Early Church and the World: A History of the Christian Attitude to Pagan Society and the State Down of the Time of Constantinus.* Edimburgo.

CALVERT, B. (1987). «Slavery in Plato's *Republic*», *CQ* 37: 367-72.

CAMBIANO, G. (1987). «Aristotle and the anonymous opponents of slavery», en M. I. Finley, ed., *Classical Slavery*, 21-41. Londres (= *Slavery & Abolition 8:* 21-41).

CAMPBELL, J. B. (1984). *The Emperor and the Roman Army 31 B C - AD 235*. Oxford.

CARANDINI, A. (1981). «Sviluppo e crisi delle manifatture rurali e urbane», en A. Giardina y A. Schiavone, eds., *Società romana e produzione schiavistica*, v. 2, 249-60. Roma y Bari.

CARTLEDGE, P. A. (1985). «Rebels & Sambos in Classical Greece: a comparative view», en P. A. Cartledge y F. D. Harvey, eds., *Crux: Essays presented to G. E. M. de Ste. Croix on his 75th birthday*, 16-46. Londres.

CASSON, L. (1984). *Ancient Trade and Society*. Detroit.

CHADWICK, H. (1983). «New Letters of St. Augustine», *JThS* 34: 425-52.

CLARKE, J. R. (1991). *The Houses of Roman Italy, 100 B.C.- A.D. 250: Ritual, Space, and Decoration*. Berkeley, Los Ángeles y Oxford.

COARELLI, F. (1988). *Il foro boario: dalle origini alla fine della repubblica*. Roma.

CONRAD, R. E. (1983). *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*. Princeton.

CORBIER, M. (1989). «The ambiguous status of meat», *Food and Foodways 3:* 223-64.

COTTON, H. M. (1981). *Documentary Letters of Recommendation in Latin from the Roman Empire*. Königstein/Ts.

— (1986). «The role of Cicero's letters of recommendation: *iustitia versus gratia?*», *Hermes* 114: 443-60.

CRATON, M. (1982). *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies*. Ítaca y Londres.

— (1986). «From Caribs to Black Caribs: the Amerindian roots of servile resistance in the Caribbean», en Gary Y. Okihiro, ed., *In Resistance: Studies in African, Caribbean, and Afro-American History*, 96-116. Amherst, Massachusetts.

CRAWFORD, M. H. (1977). «Republican *denarii* in Romania: the suppression of piracy and the slave-trade», *JRS* 67: 117-24.

— (1985). *Coinage and Money under the Roman Republic: Italy and the Mediterranean Economy*. Londres.

CROOK, J. A. (1955). *Consilium Principis: Imperial Councils and Counsellors from Augustus to Diocletian*. Cambridge.

CURTIN, P. D. (1969). *The Atlantic Slave Trade: A Census*. Madison, Milwaukee y Londres.

D'ARMS, J. H. (1991). «Slaves at Roman *convivia*», en W. J. Slater, ed., *Dining in a Classical Context*, 171-83. Ann Arbor, Michigan.

DAUBE, D. (1946). «Two early patterns of manumission», *JRS* 36: 57-75.

— (1952). «Slave-catching», *Juridical Review* 64: 12-28.

DAVIES, R. W. (1989). *Service in the Roman Army*. Edimburgo.

DAVIS, D. B. (1966). *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ítaca (edición ampliada, Nueva York 1988).

— (1975). *The Problem of Slavery in the Age of Revolution 1770-1823*. Ítaca y Londres.

DEGLER, C. N. (1971). *Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*. Nueva York y Londres.

DESANGES, J. (1976). «The iconography of the black in ancient North Africa», en Ladislas Bugner, ed., *The Image of the Black in Western Art I:From the Pharaohs to the Fall of the Roman Empire*, 246-68. Nueva York.

DIONISOTTI, A. C. (1982). «From Ausonius' schooldays? A schoolbook and its relatives», *JRS* 72: 83-125.

DRESCHER, S. (1986). *Capitalism and Antislavery: British Mobilization in Comparative Perspective*. Nueva York.

DREW, B. (1856). *The Refugee: Or the Narratives of Fugitive Slaves in Canada*. Boston.

DUCHÊNE, H. (1986). «Sur la stèle d'Aulus Caprilius Timotheus, *sômatemporos*», *BCH* 110: 513-30.

DUMONT, J. C. (1987). *Servus: Rome et l'esclavage sous la république*. Roma.

DUNBABIN, K. M. D. (1978). *The Mosaics of Roman North Africa: Studies in Iconography and Patronage*. Oxford.

— (1989) «*Baiarum grata voluptas*: Pleasures and dangers of the baths», *PBSR* 57: 6-46.

DUNCAN-JONES, R. P. (1974). *The Economy of the Roman Empire: Quantitative Studies*. Cambridge (2.ª ed. 1982).

DYSON, S. L. (1992). *Community and Society in Roman Italy*. Baltimore y Londres.

EDMONDSON, J. C. (1987). *Two Industries in Roman Lusitania: Mining and Garum Production*. Oxford.

— (1989). «Mining in the later Roman empire and beyond: continuity or disruption?», *JRS* 79: 84-102.

ELTIS, D. (1987). *Economic Growth and the Ending of the Transatlantic Slave Trade*. Nueva York y Oxford.

ÉTIENNE, R. (1981). «Les rations alimentaires des esclaves de la «familia rustica» d'après Caton», *Index* 10: 66-77.

EVANS, J. K. (1978). «The role of *suffragium* in imperial political decision-making: a Flavian example», *Historia* 27: 102-28.

— (1980). «*Plebs rustica*. The peasantry of classical Italy», *AJAH* 5: 134-73.

FINLEY, M. I. (1973). *The Ancient Economy*. Berkeley y Los Ángeles (2.ª ed. 1985). (Hay trad. cast.: *La economía de la antigüedad*, Madrid, FCE, 1975².)

— (1980). *Ancient Slavery and Modern Ideology.* Nueva York.
— (1981). *Economy and Society in Ancient Greece.* Londres (hay trad. cast.: *La Grecia antigua: Economía y sociedad*, Barcelona: Crítica, 1984).
FLORY, M. B. (1978). «Family in "familia": kinship and community in slavery», *AJAH* 3: 78-95.
FOGEL, R. W. (1989). *Without Consent or Contract: The Rise and Fall of American Slavery.* Nueva York y Londres.
FOX-GENOVESE, E. (1988). *Within the Plantation Household: Black and White Women of the Old South.* Chape Hill y Londres.
FOXHALL, L. (1990). «The dependent tenant: land leasing and labour in Italy and Greece», *JRS* 80: 97-114.
FOXHALL, L. y H. A. FORBES (1982). «Sitometreia: the role of grain as a staple food in classical antiquity», *Chiron* 12: 41-90.
FRAENKEL, E. (1957). *Horace.* Oxford.
FRAYN, J. M. (1979). *Subsistence Farming in Roman Italy.* Londres.
— (1984). *Sheep-Rearing and the Wool Trade in Italy during the Roman Period.* Liverpool.
FREYBURGER, G. (1992). «Le droit d'asile à Rome», *LEC* 60: 139-51.
GARDNER, J. F. (1991). «The Purpose of the *Lex Fufia Caninia*», *EMC* 10: 21-39.
GARDNER, J. F. y T. E. J. WIEDEMANN (1991). *The Roman Household: A Sourcebook.* Londres y Nueva York.
GARNSEY, P. D. A. (1968). «Why penalties become harsher: the Roman case, late Republic to fourth-century Empire», *Natural Law Forum* 13: 141-62.
— (1970). *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire.* Oxford.
— (1988). *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis.* Cambridge.
— (1991). «Mass diet y nutrition in the city of Rome», en A. Giovannini, *ed., Nourrir la plèbe*, 67-101. Zurich.
GARNSEY, P. D. A. y R. P. SALLER (1987). *The Roman Empire: Economy, Society and Culture.* Berkeley y Los Ángeles.
GARRIDO-HORY, M. (1981). *Martial et l'esclavage.* París.
GASPAR, D.B. (1985). *Bondmen and Rebels: A Study of Master-Slave Relations in Antigua.* Baltimore.
GATES, H. L., JR., ed. (1987). *The Classic Slave Narratives.* Nueva York.
GENOVESE, E. D. (1972). *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made.* Nueva York.
GOODMAN, M. (1983). *State and Society in Roman Galilee, AD 132-212.* Totowa, New Jersey.
GOW, A. S. F. (1953). *The Greek Bucolic Poets.* Cambridge.
GOW, A. S. F. y D. L. PAGE, eds. (1965). *The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams.* Cambridge.

GRAF, F. (1992). «Gestures and conventions: the gestures of Roman actors and orators», en Jan Bremmer y Herman Roodenburg, eds., *A Cultural History of Gesture*, 36-58. Ítaca.

GREEN, R. P. H., ed. (1991). *The Works of Ausonius*. Oxford.

GRIFFIN, M. T. (1976). *Seneca: A Philosopher in Politics*. Oxford.

GRISÉ, Y. (1982). *Le Suicide dans la Rome antique*. Montreal y París.

GRUEN, E. S. (1984). *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. Berkeley, Los Ángeles y Londres.

GUTHRIE, W. K. C. (1969). *A History of Greek Philosophy: Volume III, The Fifth-Century Enlightenment*. Cambridge.

GWYN, J. (1992). «The economics of the transatlantic slave trade: a review», *Histoire Sociale / Social History* 25: 151-62.

HÄGG, T. (1983). *The Novel in Antiquity*. Berkeley y Los Ángeles.

HARRIS, W. V. (1979). *War and Imperialism in Republican Rome 327-70 B.C.* Oxford (reedición corregida 1985).

— (1980). «Towards a study of the Roman slave trade», *MAAR* 36: 117-40.

— (1989). *Ancient Literacy*. Cambridge, Massachusetts, y Londres.

— (1990). «Roman warfare in the economic and social context of the fourth-century B.C.», en Walter Eder, ed., *Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik*, 494-510. Stuttgart.

HOLLIS, A. S., ed. (1970). *Ovid, Metamorphoses Book VIII*. Oxford.

HOPKINS, K. (1978). *Conquerors and Slaves: Sociological Studies in Roman History, Volume I*. Cambridge.

— (1993). «Novel evidence for Roman slavery», *P&P* 138: 3-27.

HÜBNER, R. (1978). «Four Oxyrhynchos papyri», *ZPE* 30: 195-207.

JASHEMSKI, W. F. (1979). *The Gardens of Pompeii*. New Rochelle, Nueva York.

JONES, A. H. M. (1956). «Slavery in the ancient world», *Economic History Review* 9: 185-99 (= M. I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity* (Cambridge y Nueva York, 1960, reedición con ampliación bibliográfica, 1968), 1-15).

JOSHEL, S. R. (1992). *Work, Identity and Legal Status at Rome: A Study of the Occupational Inscriptions*. Norman y Londres.

KARASCH, M. C. (1987). *Slave Life in Rio de Janeiro 1808-1850*. Princeton.

KENNEY, E. J., ed. (1984). *The Ploughman's Lunch: Moretum: A Poem Ascribed to Virgil*. Bristol.

KIRSCHENBAUM, A. (1987). *Sons, Slaves and Freedmen in Roman Commerce*. Washington, DC.

KLEIN, R. (1988). *Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustinus*. Stuttgart.

KOLCHIN, P. (1987). *Unfree Labor: American Slavery and Russian Serfdom*. Cambridge, Massachusetts, y Londres.

KOLENDO, J. (1981). «L'esclavage et la vie sexuelle des hommes libres à Rome», *Index* 10: 288-97.

LANE FOX, R. (1986). *Pagans and Christians.* Nueva York y Londres.

LEGRAND, PH.-E., ed. (1967). *Bucoliques Grecs II.* París.

LEPELLEY, CL. (1981). «La crise de l'Afrique romaine au début du Vè siècle d'après les lettres nouvellement découvertes de Saint Augustin», *CRAI* 1981: 445-63.

LEPPER, F. A. y S. S. FRERE (1988). *Trajan's Column: A New Edition of the Cichorius Plates.* Gloucester.

LEVICK, B. M. (1990). *Claudius.* New Haven y Londres.

LEVINE, L. W. (1977). *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom.* Nueva York y Oxford.

LÉVY-BRUHL, H. (1934). «Théorie de l'esclavage», en *Quelques problèmes du très ancien droit romain,* 15-33. París (= M. I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity* (Cambridge y Nueva York 1960, reedición con ampliación bibliográfica, 1968), 151-69).

LEWIS, B. (1990). *Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry.* Nueva York y Oxford.

LEWIS, N. (1983). *Life in Egypt under Roman Rule.* Oxford.

LOVEJOY, P. E. (1986). «Fugitive slaves: Resistance to slavery in the Sokoto Caliphate», en Gary Y. Okihiro, ed., *In Resistance: Studies in African, Caribbean, and Afro-American History,* 71-95. Amherst, Massachusetts.

LUTZ, CORA (1947). «Musonius Rufus: the Roman Socrates», *Yale Classical Studies* 10: 3-147.

MACMULLEN, R. (1986). «Judicial savagery in the Roman Empire», *Chiron* 16: 147-66 (= MacMullen 1990: 204-17).

— (1987). «Late Roman slavery», *Historia* 36: 359-83 (= MacMullen 1990: 236-49).

— (1990). *Changes in the Roman Empire: Essays in the Ordinary.* Princeton.

MACQUERON, J. (1945). «Le testament d'Antonius Silvanus», *RD* 23: 123-70.

MANNING, C. E. (1989). «Stoicism and slavery in the Roman Empire», *ANRW* II 36.3: 1518-43.

MARTIN, D. B. (1990). *Slavery as Salvation.* New Haven y Londres.

MATTHEWS, J. (1989). *The Roman Empire of Ammianus.* Londres y Baltimore.

MCFEELY, W. S. (1991). *Frederick Douglass.* Nueva York y Londres.

MCGINN, T. A. J. (1990). «*Ne serva prostituatur.* Restrictive covenants in the sale of slaves», *ZRG* 107: 315-53.

MCLAURIN, M. A. (1991). *Celia, A Slave.* Atenas, Georgia.

MELLON, J., ed. (1988). *Bullwhip Days: The Slaves Remember: An Oral History.* Nueva York.

MILLAR, F. G. B. (1965). «Epictetus and the imperial court», *JRS* 55: 141-8.

— (1977). *The Emperor in the Roman World.* Londres (2.ª ed. 1992).

— (1981). «The World of the *Golden Ass*», *JRS* 71: 63-75.

MILLER, R. M., ed. (1990). *Dear Master: Letters of a Slave Family.* Atenas, Georgia y Londres.

MONTEVECCHI, O. (1973). *La papirologia.* Turín.

NICHOLSON, O. (1989). «Flight from persecution as imitation of Christ: Lactantius' *Divine Institutes* IV. 18, 1-2», *JThS* 40: 48-65.

NICOLET, CL. (1991). *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire.* Ann Arbor, Michigan.

NOCK, A. D. (1928). «Early gentile Christianity and its Hellenistic background», en A. E. J. Rawlinson, ed., *Essays on the Trinity and the Incarnation,* 55-156. Londres (= *Essays on Religion and the Ancient World* (Oxford, 1972), 49-133).

OXÉ, A. y H. COMFORT, eds. (1968). *Corpus Vasorum Arretinorum.* Bonn.

PACKER, J. E. (1975). «Middle and lower class housing in Pompeii and Herculaneum», en Bernard Andreae y Helmut Kyrieleis, eds., *Neue Forschungen in Pompeji und den anderen vom Vesuvausbruch 79 n. Chr. verschütteten Städten,* 133-42. Recklinghausen.

PAGELS, E. (1988). *Adam, Eve, and the Serpent.* Nueva York.

PATTERSON, O. (1982). *Slavery and Social Death: A Comparative Study.* Cambridge, Massachusetts, y Londres.

PEACOCK, D. P. S. (1982). *Pottery in the Roman World: An Ethnoarchaeological Approach.* Londres y Nueva York.

PELTERET, D. (1981). «Slave raiding and slave trading in early England», *Anglo-Saxon England* 9: 99-114.

PITTS, L. F. (1989). «Relations between Rome and the German "Kings" on the middle Danube in the first to the fourth centuries A.D.», *JRS* 79: 45-58.

PRICE, R., ed. (1979). *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas,* 2.ª ed. Baltimore.

PRICE, S. F. R. (1986). «From Freud to Artemidorus», *P&P* 113: 3-37.

PUCCI, G. (1973). «La produzione della ceramica aretina. Note sull' «industria» nella prima età imperiale romana», *DArch* 7: 255-93.

— (1981). «La ceramica italica (terra sigillata)», en A. Giardina y A. Schiavone, eds., *Società romana e produzione schiavistica,* v. 2, 99-121. Roma y Bari.

QUEIRÓS MATTOSO, K. M. DE (1986). *To Be A Slave in Brazil 1550-1888.* New Brunswick, Nueva Jersey.

RAMAGE, N. H. y A. RAMAGE (1991). *Roman Art.* Englewood Cliffs, Nueva Jersey.

RAWICK, G. P. (1972). *The American Slave: A Composite Autobiography, Volume I, From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community.* Westport, Connecticut.

RAWSON, B. M. (1986). «Children in the Roman *familia*», en Beryl Rawson, ed., *The Family in Ancient Rome: New Perspectives,* 170-200. Londres y Sydney.

RAWSON, E. (1985). *Intellectual Life in the Late Roman Republic.* Londres y Baltimore.

REARDON, B. P. (1991). *The Form of Greek Romance.* Princeton.

RICHARDSON, J. S. (1976). «The Spanish mines and the development of provincial taxation in the second century B.C.», *JRS* 66: 139-52.

RICHMOND, I. A. (1953). «Three Roman writing-tablets from London», *AntJ* 33: 206-8.

RICKMAN, G. E. (1980). *The Corn Supply of Ancient Rome.* Oxford.

RIPLEY, C. P., ed. (1986). *The Black Abolitionist Papers, Volume II, Canada, 1830-1865.* Chapel Hill y Londres.

ROBERTS, J. W. (1989). *From Trickster to Badman: The Black Folk Hero in Slavery and Freedom.* Filadelfia.

ROBERTSON, D. S. y P. VALLETTE, eds. (1965). *Apulée: Les Métamorphoses* IL. París.

ROBERTSON, N. (1987). «The Nones of July and Roman weather magic», *MH* 44: 8-41.

ROBINSON, O. F. (1981). «Slaves and the criminal law», *ZRG* 98: 213-54.

ROBLEDA, O. (1976). *Il diritto degli schiavi nell'antica Roma.* Roma.

ROSE, W. L., ed. (1976). *A Documentary History of Slavery in North America.* Nueva York y Londres.

ROSSI, L. (1971). *Trajan's Column and the Dacian Wars.* Londres.

RUDD, N. (1966). *The Satires of Horace.* Cambridge.

RUTHERFORD, R. B. (1989). *The Meditations of Marcus Aurelius: A Study.* Oxford.

SACKS, K. S. (1990). *Diodorus Siculus and the First Century.* Princeton.

STE CROIX, G. E. M. de (1975). «Early Christian attitudes towards property and slavery», *Studies in Church History* 12: 1-38.

— (1981). *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests.* Londres e Ítaca.

SALLER, R. P. (1982). *Personal Patronage under the early Empire.* Cambridge (1987) «Slavery and the Roman Family», en M. I. Finley, ed., *Classical Slavery*, 65-87. Londres (= *Slavery & Abolition* 8: 65-87).

— (1991). «Corporal punishment, authority, and obedience in the Roman household», en Beryl Rawson, ed., *Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome*, 144-65. Canberra y Oxford.

SAMSON, R. (1989). «Rural slavery, inscriptions, archaeology, and Marx: a response to Ramsay MacMullen's "Late Roman Slavery"», *Historia* 38: 99-110.

SCHLAIFER, R. (1936). «Greek theories of slavery from Homer to Aristotle», *HSPh* 47: 165-204 (= M. I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity* (Cambridge y Nueva York, 1960, repr. con bibliografía añadida, 1968), 93-132).

SHAW, B. D. (1984). «Bandits in the Roman Empire», *P&P* 105: 3-52.

— (1990). «Bandit highlands and lowland peace: the mountain of Isauria-Cilicia», *JESHO* 33: 199-233, 237-70.

SHELTON, K. J. (1981). *The Esquiline Treasure*. Londres.

SHERWIN-WHITE, A. N. (1966). *The Letters of Pliny: A Historical and Social Commentary*. Oxford.

SILVERMAN, J. H. (1985). *Unwelcome Guests: Canada West's Response to American Fugitive Slaves, 1800-1865*. Millwood, NY, Nueva York y Londres.

SNOWDEN, F. M., JR. (1976). «Iconographical evidence on the black populations in Greco-Roman antiquity», en Ladislas Bugner, ed., *The Image of the Black in Western Art I: From the Pharaohs to the Fall of the Roman Empire*, 133-245. Nueva York.

SOTGIU, G. (1973/1974). «Un collare di schiavo rinvenuto in Sardegna», *ArchClass* 25-26: 688-97.

SPEIDEL, M. D. y S. PANCIERA (1989). «From the North and Black Sea shores: Two new gravestones for boys of the «equites singulares Augusti»», *Chiron* 19: 119-26.

SPURR, M. S. (1986). *Arable Cultivation in Roman Italy c.200 B.C.-c. A.D. 100*. Londres.

— (1990). «Agriculture and the *Georgics*», en Ian McAuslan y Peter Walcot, eds., *Virgil: Greece and Rome Studies*, 69-93, Oxford.

STADTER, P. A. (1980). *Arrian of Nicomedia*. Chapel Hill.

STAMPP, K. M. (1956). *The Peculiar Institution: Slavery in the Ante-Bellum South*. Nueva York.

STARR, C. G. (1949). «Epictetus and the tyrant», *CPh* 44: 20-9.

STEFANELLI, L. P. B., ed. (1990). *Il bronzo dei Romani: arredo e suppellettile*. Roma.

STRASBURGER, H. (1965). «Poseidonios on problems of the Roman Empire», *JRS* 55: 40-53.

SYME, R. (1979). *Roman Papers I & II*. Oxford.

— (1988). *Roman Papers IV & V*. Oxford.

— (1991). *Roman Papers VI & VII*. Oxford.

TCHERNIA, A. (1983). «Italian wine in Gaul at the end of the Republic», en Peter Garnsey, Keith Hopkins, y C. R. Whittaker, eds., *Trade in the Ancient Economy*, 87-104. Londres.

— (1986). *Le Vin de l'Italie romaine*. París y Roma.

TEMPERLEY, H. (1972). *British Antislavery: 1833-1870*. Columbia, Carolina del Sur.

THOMAS, J. A. C. (1975). *The Institutes of Justinian*. Amsterdam y Oxford.

THOMPSON, E. A. (1957). «Slavery in early Germany», *Hermathena* 89: 17-29 (= M. I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity* (Cambridge y Nueva York 1960, reedición con ampliación bibliográfica, 1968), 191-203).

— (1985). *Who Was St. Patrick?* Bury St Edmunds, Suffolk.

THOMPSON, L. A. (1989). *Romans and Blacks.* Londres y Nueva York.

TOYNBEE, J. M. C. (1971). *Death and Burial in the Roman World.* Londres.

TREGGIARI, S. M. (1969). *Roman Freedmen during the Late Republic.* Oxford.

— (1973). «Domestic staff at Rome during the Julio-Claudian period», *Histoire Sociale/ Social History* 6: 241-55.

— (1975). «Jobs in the household of Livia», *PBSR* 43: 48-77.

VAN HOOFF, A. J. L. (1990). *From Autothanasia to Suicide: Self-Killing in Classical Antiquity.* Londres y Nueva York.

VERSNEL, H. S. (1970). *Triumphus: An Enquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph.* Leiden.

VEYNE, P. (1987). «The Roman Empire», en Philippe Ariès y Georges Duby, eds., *A History of private Life I: From Pagan Rome to Byzantium,* 5-234. Cambridge, Massachusets y Londres.

VLASTOS, G. (1941). «Slavery in Plato's Thought», *The Philosophical Review* 50: 289-304 (= M. I. Finley, ed., *Slavery in Classical Antiquity* (Cambridge y Nueva York, 1960, reedición con ampliación bibliográfica, 1968), 133-49).

VOGT, J. (1975). *Ancient Slavery and the Ideal of Man.* Cambridge, Massachusetts.

WADE, R. C. (1964). *Slavery in the Cities: the South 1820-1860.* Nueva York.

WALBANK, F. W. (1979). *A Historical Commentary, on Polybius, Volume III.* Oxford.

WALLACE-HADRILL, A. (1982). «The golden age and sin in Augustan ideology», *P&P* 95: 19-36.

— (1988). «The social structure of the Roman house», *PBSR* 56: 43-97.

— (1991). «Houses and households: sampling Pompeii and Herculaneum», en Beryl Rawson, ed., *Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome,* 191-227. Canberra y Oxford.

WATSON, A. (1967). *The Law of Persons in the Later Roman Republic.* Oxford.

— (1968) «Morality, slavery and the jurists in the later Roman Republic», *Tulane Law Review* 1968: 289-303.

— (1975). *Rome of the XII Tables: Persons and Property.* Princeton.

— (1983). «Roman slave law and Romanist ideology», *Phoenix* 37: 53-65.

WEAVER, P. R.C. (1972). *Familia Caesaris: A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves.* Cambridge.

— (1990). «Where have all the Junian Latins gone? Nomenclature and status in the early Empire», *Chiron* 20: 275-304.

WELWEI, K.-W. (1988). *Unfreie im antiken Kriegsdienst, III: Rom.* Stuttgart.

WHITTAKER, C. R. (1987). «Circe's pigs: from slavery to serfdom in the later Roman World», en M. I. Finley, ed., *Classical Slavery,* 88-122. Londres (= *Slavery & Abolition* 8: 88-122).

WIEDEMANN, T. E. J. (1985). «The regularity of manumission at Rome», *CQ* 35: 162-75.

— (1987). *Slavery: Greece and Rome*, New Surveys in the Classics, 19. Oxford.

WIGHTMAN, E. M. (1971). *Roman Trier and the Treveri*. Nueva York y Washington, DC.

WILSON, L. M. (1938). *The Clothing of the Ancient Romans*. Baltimore.

WINKLER, J. J. (1985). *Auctor & Actor: A Narratological Reading of Apuleius's The Golden Ass*. Berkeley, Los Ángeles y Oxford.

WISEMAN, T. P. (1985). *Catullus and His World: A Reappraisal*. Cambridge.

YAVETZ, Z. (1988). *Slaves and Slavery in Ancient Rome*. New Brunswick, Nueva Jersey, y Londres.

YELLIN, J. F., ed. (1987). *Incidents in the Life of a Slave Girl*. Cambridge, Massachusetts, y Londres.

ÍNDICE DE NOMBRES Y TEMAS

abandono de niños, *véase* esclavitud
Abascantus, 50, 92
Abaskantis, 14, 71, 76
abuso, *véase* esclavos
Adriano, 142, 151 n. 23, 202, 209
Aemilius Avianius, M., 101
Afranius Dexter, 141 n. 8
Agatho, 87
Agripina, 128
Agustín, san, 54, 77, 176, 183, 185
alanos, 33
Alcidamas, 164
Alejandría, 14, 86, 147, 151
Alejandro Magno, 62, 166
Alexander Pylaemenianus, 92
Alfeno Varo (jurista), 145
Amarontos, 77
Amiano Marcelino, 29, 33, 36, 53, 136, 137
Amida, 33
Ampius Menanderus, T., 102
ancilla, -ae, 68, 69, 125, 128, 142, 178, 189, 193, 204
Anchialus, 102
Androcles, 135-137
angrivarios, 58
Anthia, 125, 145
Antigonus, 103
Antinoopolis, 181
Antonino Pío, 68, 122, 196, 202
Antonio, M., 109, 123, 151
Antonio Silvano, 186, 195
Apiano, 59
Apión de Alejandría, 136
Apuleyo, 22, 24, 77, 85, 93, 107, 108, 112, 113, 117, 144, 148
Aquilea, 64
Aquiles Tacio, 124
Arcanum, 132
Aretine, objetos, 86-87
Aretium, 86
Aristóteles, 163
Arlenus Artemidorus, L., 66
Arlenus Demetrius, L., 66
Arriano (L. Flavio Arriano), 209, 210
Artemidoro, 14, 43, 75, 91, 114, 156, 170-172, 175, 187
Ascla, 199, 205
Aspis, 49
Astures, 62
Astylus, 131
ataques, *véase* esclavos
Atenas, 147
Ático, 17, 50
Augusto, 23, 25, 36, 52, 55, 65, 66, 82, 91, 127, 128, 141, 188, 189, 202
Aurelia Sarapias, 146
Aurelio Ales, 193
Aurelio Ammonio, M., 189
Aurelius Sarapammon, 147
Aurius, M. 49
Ausonius, 180
Avianus Hammonius, C., 101, 103

Baker, Georgia, 120 n. 21
Balsamea, 66
Barbados, 63
Basilio, obispo de Capadocia, 179
Baucis y Filemón, 117
Benedicta, 43
Brindis, 98, 154
Británico, 122
Brutus, M., 41, 62, 203 n. 23
Byrrhaena, 112, 113

cabañas, 111
Caecilius Isidorus, C., 24
Calígula, 122, 135
Calírroe, 66, 68, 124
Calístrato (jurista), 142, 150
Calixto, 177, 184
Calpurnio Pisón, L., 122
Callidromus, 37
cántabros, 62
Canusio, 124
Capua, 137
Cariclea, 112
Caritón, 66, 68, 124, 149
Carpine, 50
Carpóforo, 177
Cartago, 49, 178
Carter, Landon, 139 n. 5
Carthago Nova, 94
casa de los Vetii, 109
casa de Menandro, 109
casa del príncipe de Nápoles, 110
Cassiopa, 98
catasta, 72, 73, 74
Catón, 28, 36, 59, 82, 89, 106, 114, 139, 143
Ceferino, 177
celdas, *véase* esclavos
Celia, 28
Celio (jurista), 140
Celso, 18
Celso (jurista), 21
Cerdo, 87
Cestio Galo, 112
Chaereas, 149
cibaria, 105
Cicerón, 13, 17, 18, 20-21, 32, 53, 56, 65, 87, 100-103, 108, 122, 123, 143, 151, 162, 165, 172, 174, 192, 199-200, 201, 205, 217
Cicerón Quinto, 14, 20, 32, 132
Ciro el Grande, 63
Clarus, 75
Claudio, 122, 162, 174
Claudius Etruscus, padre de, 92
Cleandro, 66
Clemente de Alejandría, 180
Cloe, 108, 130-132, 149
Cluentius, A., 199-200
Cocceius Firmus, M., 38
Cole, Thomas, 119
colonato, 35
Colonia Müngersdorf, 111
Cólquide, 53
Columela, 28, 51, 69, 82, 91, 96, 97, 106, 110, 114, 123, 124, 143, 169
colloquia, 40
commendationes, 100-104
Como, 97, 131
Comodo, 66, 177
Constantino, 146, 189, 191, 205, 207
Constantinopla, 33
Corinto, 63
Cornelius Philomusus, P., 78 n. 1
Cossinius Andhialus, L., 102
cristianismo, *véase* esclavitud
Cronio, 156, 161
Ctesifón, 49
cuados, 53
Curtius Mithres, C., 102
Cyprian, 178, 179

Dafnis, 107, 130-132, 149, 173
Damófilo de Enna, 112
Dasumio, 125, 197
Decebalo, 37
Decimius Merula, P., 193
Delos, 54
Demetrio, 198
Demonstratius, 103
Dimiciano, 43, 58, 93, 209, 210
Diocleciano, 27, 205
Diodoro Sículo, 112
Diógenes, 77
Dión Casio, 56, 62
Dión Crisóstomo, 166, 167
Dionisio, 68
Dionisio de Halicarnaso, 39
Dionisófanes, 130, 131, 132, 173
Dionysius, 217
Dirraquio, 98
disposiciones alimentarias, 126
Doce Tablas, 30-32, 196
Dom Joao VI, 112
Domicio Corculón, Cn., 58, 63
Domitius Tullus, Cn., 82
Douglass, Frederick, 20, 214
Drew, Benjamin, 118, 121, 159
Dryas, 132
Duncan, Benedict, 119

Éfeso, 124, 179
Egnatius, L., 102
Elis, 101
Elvira, 178
Emilio Escauro, M., 145
Encolpio, 149
Epafrodito, 209, 211
Epícteto, 20, 169, 209-213
Equiano, Olaudah, 63
ergastula, 55, 127, 206
Eros, 151
erro, 143
Escipión Emiliano, 163
esclavitud
  como institución social, 17-19, 27-30, 87
  de niños abandonados, 52, 61
  definiciones de, 29-30
  en la guerra, 40
  muerte en vida, 39-42
  naturalidad de la, 164
  pruebas de, 19-22
  y cristianismo, 175-185
  y desubicación, 65
  y obtención de rendimientos, 28
  y violencia, 16, 178, 201, 211
esclavos
abuso de, 43-44, 68-69, 141, 167-168
  ataque de, 138, 140-143, 157-158
  celdas de los, 108, 111, 117
  comerciantes de, 14, 47, 50, 53, 54, 55, 61, 68, 70, 122
  comercio de, 52-54, 60-61, 67
  como clase social, 95, 159
  dependencias de los, 109
  eficacia, 96-99
  huida de, 138, 146-150, 154-157, 177, 178-179, 211
  imperiales, 15, 92-93
  indumentaria de, 112-114, 121-126
  manumisión de, 13, 23, 30, 34, 87, 102, 117, 129, 145, 199, 212
  marginalidad de, 99-104
  matrimonios de, 69
  moralidad de, 152, 174
  posesión de, importancia de la, 23-25
  raciones de comida, 105-108
  representantes y agentes, 97-104
  reproducción natural entre, 50-52, 58-59, 60, 69-70
  retrato estereotipado del, 88
  sublevaciones de, 137-138
  tareas de los, 78-86, 88-89
  tortura de, 199-205
  trayectorias profesionales, 91-93
  venta de, 14, 16, 60, 63, 68, 70-76, 133
  y pequeños sabotajes, 138, 143-145, 158
  y prisioneros de guerra, 21, 27, 37, 39, 41, 48-49, 58, 123, 137
  y suicidio, 62, 67, 138, 139-140, 158
Escribonio Libón Druso, M., 204
esenios, 38
Esmirna, 92
Esopo, 173
Espartaco, 137
estoicos, 164-169, 181
Estrabón, 65
Éufrates, 66
Eurípides, 164
Eusebio de Cesarea, 185
Eutherius, 53

favor libertatis, 196
Favorino, 61
Fedro, 20, 156
Felición, 169
Félix, 92
Filemón, 163, 179
Filipo, 147
Filipópolis, 148
fiscus, 55, 196
Flavianus, 78
Flavio Josefo, 58
Flavius Ammonas, 147
Foro Apio, 154
Fotis, 24, 77, 113, 149
Fraates IV, 66 n. 24
frisones, 58, 62
fugitivos, *véase* esclavos, huida de

Galeno, 43, 50
Gayle, Sarah, 147 n. 17
Gayo (jurista), 23-24, 61, 110, 152
Gelio, A., 121, 135, 136
Germánico, 58
Getsemaní, 146
Gnatón, 131, 173

Gorgias, 163
Guerra Civil, 49

Hedgebeth, Thomas, 139, 152
Helena, 189, 193
Heliodoro, 112
Henderson, Francis, 118
Herculano, 190
Hermas, 92
Hermeros, 193
Hermes, 189
Hermia, 87
Hermópolis, 147
Herodes, 77
Herodes Ático, 61
Hesicus, 99, 102
Hierapolis, 209
Hilarius, 103
Hipona, 54
Holmes, John, 188 n. 2
Horacio, 109, 154, 156
Hostius Quadra, 141

Ignacio, obispo de Antioquía, 180
Illiberis, 178
Imbert, J.B.A., 73
indumentaria, *véase* esclavos
institor, 98, 110

Jacobs, Harriet, 20, 139, 152, 159, 214
Jafa, 58
Janto, 62
jatos, 58
Jenofonte de Éfeso, 69, 125, 145
Jerusalén, 58
Jesús, 146
Johnson, William, 118
Juliano (jurista), 51
Julio César, 13, 41, 65, 66, 123, 74
Julius Evenus, T., 99
Julius Theon, T., 86
Julius Victor, 78 n. 1
Justiniano, 34, 39
Juvenal, 144

Kapreilius Timotheus, A., 67
Karanis, 24

Labeo (jurista), 195
Laberio Maximo, 37
Lactancio, 179, 180
Lamon, 130, 132
Larcius Macedo, 141
latinos junianos, 188
Leonas, 68
Lesbos, 22
Leucipa, 124
lex Aelia Sentia, 190
lex Fabia, 199 n. 18
lex Fufia Caninia, 23, 189
lex Iunia, 190
lex Iunia Petronia, 196
Licinia, 59
Licinus, 66
Liga de las Naciones, 29
Lincoln, Abraham, 161, 170
Livia, 82-85, 128
Londres, 133
Longinus Castor, C., 24
Longo, 21, 131, 149
Luciano, 144, 148, 149, 166, 177
Lucio, 93, 149
Luna, 115

Machaon, 151
Maddox, Jack, 119
Magnus, 147
Malao, 53
mancipatio, 31
Manson, Jacob, 119
manumisión, *véase* esclavos
Marcia, 177
Marcial, 58, 61, 68, 113, 115, 117, 24, 141, 198
Marco Aurelio, 42, 122, 141, 166, 203
—columna de, 63
Marcomanos, 53
marginalidad *véase* esclavos
Mario, C., 38, 63
Mastor, 151 n. 23
Mater Matuta, 32
Matralia, 32
Mecenas, C., 155
Melania, 24
Meleagro, 148
Melissus, C., 52
Mescinius, L., 101
Mileto, 66
Milón, 24
Misenum, 24

Moguntiacum, 139
Mosco, 148
Moses, Charlie, 119
Murecine, 99
Musicus Scurranus, 15, 86
Musonio Rufo, 167-168, 209, 210
Myrtale, 130-131, 132
Mytilene, 130, 131

Naevius Diadumenus, Cn., 54 n. 10
negotia, 102-103, 110
Nerón, 17, 58, 63, 92, 122, 128, 141, 167, 204, 209, 211
Neumagen, 113
Newsom, John, 28
Nicomedia, 37
Nicopolis, 209, 210
Nicostratus, 200, 205
niños, 90
Nostius Zoilus, L., 102
Novius Eunus, C., 99

Ocresia, 33 n. 15
Onésimo, 179
Opone, 53
Oppianicus, 199
Osrhoene, 66
Ovidio, 117, 197
Oxirrinco, 66, 77, 147, 206

Pablo, san, 179, 183, 184, 185
Paccius, 139
Pacoro, 37
Pamphilus, 87
Pánfilo, 14, 75, 126
Papiano (jurista), 14, 51, 99
partus ancillarum, 51, 60
pastores, 111, 149
Patricio, san, 176
Patterson, Edward, 121
Paulo (jurista), 140
peculium, 41, 152, 193
Pedanio Secundo, L., 24, 136, 141, 143
Petronio, 86, 149, 193
Petronio, P., 48 n. 16
Phaon, 109
piratería, 54
Platón, 163
Plauto, 89
Plinio el Joven, 24, 26, 37, 44, 52, 56, 97, 108, 125, 131, 132, 141, 198, 204
Plinio el Viejo, 74-75, 144, 174
Plutarco, 43, 123, 139, 151
población servil, 44
Polibio, 122
Policarpo, obispo de Esmirna, 180
Pollentia, 113, 124
Pompeya, 110, 113
Pompeyo, Cn., 38, 56, 109, 156
Pomponia, 132
Portus, 177
Posidonio de Apamea, 165
postliminium, 38
Primitivo, 204
Primitivus, 90
prisioneros de guerra *véase* esclavos
procesiones funerarias, 39
Procopio, 53
procurator, 103
Projecta, cofre de, 113
Prusias II, 122 n. 23
Publicio, L., 53
Pudentila, 24
Puteoli, 99, 200

queruscos, 58
Quintanus, 92
Quintiliano, 42, 95, 121, 151, 173, 174
quirinal, 68

raciones de comida, *véase* esclavos
Rasinius, 87
Remio Palemón, 51
reproducción natural, *véase* esclavos
Rhodon, 92
Río de Janeiro, 56, 78 n. 1, 90, 93, 125, 159 n. 35, 198
Rufus, hijo de Callisunus, 133

salasios, 49
Sapaudulus, 136
Sarapión, 146
Sassia, 200, 205, 207
Scyphale, 116, 197
Sempronio Graco, C., 88
Séneca, 17, 47, 109, 116, 123, 140, 143, 166, 167, 168, 169, 174, 210
Septimio Severo, 49, 100

Sergius, Q., 49
Servilius Isauricus, P., 102
Servio Tullio, 33 n. 15
Settefinestre, 110
Sicyon, 101
Side, 14
Sila, 141, 145
Simulus, 116
Siracusa, 66
Sokoto, califato de, 159 n. 35
Spendius, 157 n. 32
statuliber, 194
Strato, 199, 205
sublevaciones, *véase* esclavos
sueños, 43, 75, 114, 170-172, 175, 187
Suetonio, 51
suicidio, *véase* esclavos
Sulpicius Rufus, Ser., 101

tablillas de maldición, 176 n. 21
Tácito, 36-37, 77, 123, 136, 137, 141, 144, 174
Tarento, 125, 145
Teágenes, 112
Teodotus, 43
Terentius Iucundus, M., 139, 141
Terracina, 154
Tertuliano, 18, 52, 142, 144, 180, 184, 185
Testamento de Dasumio, 125, 197
Tiberíades, 58, 63
Tiberio, 15, 55, 58, 92, 204
Tifernum Tiberinum, 97, 131, 132
Timágenes, 91
Tirón, 13, 17, 20, 192, 197
Titius, L., 87
Tito, 58
Torre Annunziata, 109
tortura, *véase* esclavos
Toussaint L'Ouverture, 138
Trajano, 37, 52, 58, 141, 166, 202
  columna de, 63
trayectorias profesionales, *véase* esclavos
Trebio Germano, L., 143
Tréveris, 113
Trimalción, 86, 107, 108, 110, 175 n. 20
Trípoli, 66
Troy, William, 159
Tullideph, Walter, 139 n. 5

Ulpiano (jurista), 16, 60, 71, 110, 123, 140, 142, 148, 150, 151, 157, 193, 195, 201, 203
Urbanus, 75

Valerius Zabda, L., 54 n. 10
Varrón, 28, 53, 82, 106, 107, 111, 169
venta, *véase* esclavos
vernae, 50, 60, 67-69, 92, 205
Vero, L., 203
Vespasiano, 58, 63, 92
Veyes, 49
Víctor, 177
victoria, 39
vilica, 93, 106, 124
vilicus, 91, 93, 94, 106, 124
villa de los Misterios, 109
villa de Oplontis, 109, 110
villas, 82, 110
Virgilio, 115
Viviano (jurista), 140
Voconius Saxa, 203
Voconius Saxa Fidus, Q., 203

Warfusée-Abandourt, 111
Washington, D.C., 118
West, David, 121
Westminster, Ayuntamiento de, 207
Williams, Rose, 120 n. 21
Works Progress Administration, 119

Yugurta, 38, 63

ESTA EDICIÓN DE
Esclavitud y sociedad en Roma
DE KEITH BRADLEY,
COMPUESTA EN TIPOS JANSON,
TERMINÓSE DE IMPRIMIR
EN LOS PRIMEROS DÍAS DE NOVIEMBRE DE MCMXCVIII.

Esclavitud y sociedad en Roma es una pormenorizada historia sobre la esclavitud y los esclavos en Roma entre los siglos III a.C. y III d.C. y un acercamiento muy documentado a la sociedad romana del momento. Keith Bradley analiza con sumo detenimiento y describe con exhaustividad los variados trabajos destinados a los esclavos; además, completa su análisis con constantes comparaciones con las otras grandes concentraciones de esclavos en las sociedades contemporáneas, que ilustran la permanencia de la esclavitud hasta nuestros días. El trabajo de Bradley, que sobresale por su densa erudición y su claridad expositiva, es un estudio estremecedor, que pasa revista a las penalidades de la vida de los esclavos y pondera la esclavitud como parte integral de la civilización romana.

9 788483 071601

Acceso Abierto

Keith Bradley Esclavitud y sociedad en Roma

276